رأي في الثورات

تأليف

حنه أريندت

تقديم وترجمة

خيري حماد

الكتاب: رأي في الثورات

الكاتب: حنه أريندت

تقديم وترجمة: خيري حماد

الطبعة: ٢٠٢٢

الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)

٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة
جمهورية مصر العربية
هاتف: ٣٥٨٢٥٢٩٣ _ ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥
فاكس: ٣٥٨٧٨٣٧٣
APA
http://www. bookapa.com E-mail: info@bookapa.com

دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر

أريندت، حنه

رأي في الثورات / حنه أريندت، تقديم وترجمة: خيري حماد

– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.

٤٠٣ ص، ١٨*٢١ سم.

الترقيم الدولي: ٢ – ٤٢٨ – ٩٩١ – ٩٧٧ – ٩٧٨

أ – العنوان رقم الإيداع: ٢٩٤١٦ / ٢٠٢١

رأي في الثورات

وكالة الصحافة العربية
«ناشرون»

مقدمة المترجم

قليلة هي الدراسات العلمية المقارنة عن الثورة، أصولها وجذورها. قواعدها، ومفاهيمها، تطلعاتها وأهدافها، وأقل منها أن تكون هذه الدراسات عميقة كل العمق، موضوعية كل الموضوعية، بعيدة عن التحيز نائية عن الغرض، ولاسيما قد انقسمت المفاهيم الثورية، شأنها في ذلك في شأن أية مفاهيم أساسية أخرى، كالمفاهيم التي تتناول الثقافة أو الحرية أو الديموقراطية أو المجتمع أو السلطة أو غيرها، إلى عالمين منفصلين من عوالم الفكر، هما العالم التقليدي البورجوازي، والعالم الاشتراكي التقدمي، ولا يربط بينهما إلا برزخ رفيع ضيق من الفكر الليبرالي، الذي خرج على تزمت الفكر البورجوازي المحافظ والكلاسيكي، ولم يمض بعيداً في تطوره وتقدمه، إلى الحد الذي يضعه في مصاف الأفكار الاشتراكية التقدمية.

لكن هذا الفكر الليبرالي، وأنا لا أعني بالليبرالية هنا معناها التقليدي الذي عرفته انجلترا، في أوائل القرن العشرين، ودفع بأنصارها إلى سدة الحكم والسلطان فيها، وإنما أعني بها، معناها الحديث، من التحرر من قيود التزمت المذهبي يمينا أو يسارا، شاملة أفقا واسعا يمتد من اليمين إلى اليسار، مع اختلاف واضح في مفاهيم هذا الجانب أو ذاك، يتميز غالباً، بالعمق في الدراسة، والانطلاق في البحث، بعيداً عن القيود، مع شيء من الانحياز إلى هنا أو هناك، هو ثمرة الانتهاز الذي يكون في الغالب طالع هذا الالتزام في المفاهيم والأسس والقواعد العامة.

ولسنا الآن في معرض الحديث عن تحديد المعاني الأساسية للثورة على ضوء ما تؤمن به من أنها الطريق الوحيد الذي يستطيع النضال العبور عليه من الماضي إلى المستقبل، وأنها الوسيلة الوحيدة للخلاص من أغلال الماضي ورواسبه، والتحرر من

عوامل القهر والاستغلال، أو أنها الأداة الفريدة في مغالبة التخلف ومواجهة التحديات التي تفرضها تطورات العلم والتقنية على المجتمعات كلها من متقدمة أو متخلفة، فلهذا الحديث مكان آخر، غير هذه المقدمة القصيرة التي نريد أن نقدم بها هذا الكتاب الذي تولينا نقله إلى العربية. ولكن هذا الضيق في المجال، يجب ألا يحول بيننا على أي حال وبين القول، بأن الثورة كما نفهمها، وكما حددها لنا الميثاق على ضوء القواعد العلمية للفكر الاشتراكي، وضوء تجربتنا الثورية، لم تعد تمثل المفهوم الكلاسيكي الذي يقسمها ويجزئها إلى ثورات عقائدية أو فكرية أو اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو دينية، ولم تعد تمثل مجرد انتفاضة ضيقة الأفق، محدودة الهدف، تتوخى رفع حيف معين، أو تغيير وضع محدد، وإنما باتت ثورة شاملة، تتناول كل أفق من آفاق الحياة ومجالاتها، وتستهدف التغير الجذري، المصحوب بعملية البناء الكاملة، لضمان غد أفضل عن طريق إقامة مجتمع الكفاية والعدل.

فالطريق الثوري كما يقول الميثاق، هو الجسر الذي تتمكن به الأمة العربية من الانتقال بين ما كانت فيه، وبين ما تتطلع إليه. والثورة هي أداة النضال العربي الآن، وصورته المعاصرة، وتحتاج إلى أن تسلح نفسها بقدرات ثلاث تستطيع بوساطتها أن تصمد لمعركة المصير التي تخوض غمارها اليوم، وأن تنتزع النصر، محققة أهدافها من جانب ومحطمة جميع الأعداء الذين يعترضون طريقها من جانب آخر، وهي أولا الوعي القائم على الاقتناع العلمي النابع من الفكر المستنير، والناتج من المناقشة الحرة، التي تتمرد على سياط التعصب أو الإرهاب، وثانياً الحركة السريعة الطليقة، التي تستجيب للظروف المتغيرة التي يجابهها النضال العربي، على أن تلتزم هذه الحركة بأهداف النضال وبمثله الأخلاقية، وثالثاً الوضوح في رؤية الأهداف، ومتابعتها باستمرار، وتجنب الانسياق الانفعالي، إلى الدروب الفرعية التي تبعد بالنضال الوطني عن طريقه، وتهدر جزءاً كبيراً من طاقته.

وتجاوبا مع هذه المفاهيم الواضحة الصريحة، وانطلاقاً من هذا الخط الجلي في فكرنا المتحرر من قيود الالتزام المذهبي، نرى أن ننقل إلى العربية بعض الكتب الفكرية النظرية مما تصدر به مطابع العالم، برغم اختلافنا الكبير أحياناً مع ما في بعضها من اتجاهات وآراء، محاولين الرد عليها حيث يقتضي الرد، والتقويم حيث يستدعي التقويم، والتعليق حيث يستلزم التعليق، ولاسيما إذا تميزت هذه الكتب بالعمق في الدرس البحث، والغوص في كنوز التاريخ وأعماق التجارب الإنسانية القديمة منها والحديثة.

وكتاب اليوم، من هذه الكتب القليلة النادرة واللاملتزمة في الفكر الثوري، التي تتصف بالعمق، والدراسة الدقيقة المتمعنة برغم خروجه على الموضوعية في أماكن كثيرة، وبرغم ظهور طابع التحيز أحياناً، إلى هذه التجربة أو تلك من التجارب الثورية التي يتناولها بالبحث، وقد يكون من العسير تماماً، تحديد مكان هذا الكتاب في سلسلة الفكر التي تمتد من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين. وإن كنت أرى فيه جزءاً من ذلك الخيط الفاصل الدقيق بين المفهومين، اللذين أشرت إليهما في مستهل هذه المقدمة، مع الميل غالباً إلى الناحية اليسارية التي تقف أحياناً موقف التعارض الكلي، دون أن يخلو أحياناً من وثبة فجائية يقفزها إلى جانب اليمين، فتظهره بمظهر التناقض الصارخ.

والكتاب في مجموعه دراسة علمية عن الفكر الثوري تتوصل منها المؤلفة إلى تحديد عدد من القواعد التي تراها والنتائج التي تتوصل إليها وهي مرتكزة على تجربتين ثوريتين ضخمتين على الصعيد العالمي، أولاهما الثورة الفرنسية لعام ١٧٨٩ وثانيتهما الثورة الأمريكية لعام ١٧٧٩، وبالرغم من تزامن هاتين الثورتين ووقوعهما في جيل واحد، وبالرغم من تأثرهما بالفلسفات الثورية التي أطلقها رواد الفكر الثوري من أمثال جان جاك روسو ومونتسكيو وغيرهما، وبالرغم من وجود كثير من أوجه الشبه

بينهما، فإنهما تختلفان اختلافات جذرية لا في أهدافهما فحسب، بل وفي تركيبهما أيضاً، فالثورة الأمريكية، ثورة تحررية قام بها سكان المستعمرات البريطانية في العالم الجديد، على الوطن الأم، دافعها نقمة البورجوازية الجديدة في أمريكا على السيطرة الاستعمارية في العالم القديم، وما تعنيه من استغلال اقتصادي لموارد البلاد، وغايتها ضمان التحرر، لتستطيع البورجوازية الجديدة العمل بحرية في بلادها. أما الثورية الفرنسية. فثورة بكل ما يعنيه المفهوم الثوري الجديد من معان. أنها ثورة اجتماعية وسياسية واقتصادية وفكرية ومذهبية، استهدفت تغيير الأوضاع القائمة من جذورها، وبناء مجتمع جديد. وسواء أنجحت في تحقيق هدفها هذا، أم لم تنجح، إذ فشلت فعلا، فإن الآثار التي تركتها في العالم، ما لبثت أن امتدت وانتشرت لتشمل كل أرض وكل صقع في القارة الأوربية، ولتكون أم الثورات التي شهدها القرنان التاسع عشر والعشرون. لكن هناك حقيقة أخرى يجب تأكيدها هنا، وهي أن الثورة الأمريكية، برغم ضعف تأثيرها على الصعيد العالمي، بالنسبة إلى الثورة الفرنسية. كانت رائدة في أنها ضمنت النجاح للنظام الجمهوري، الذي ما لبث العالم الحديث أن اتجه إليه، ليستبدل به نظام الملكية السابق، الذي كان يقوم على الحق الإلهي للملوك، كما ضمنت تحول البلاد التي تمسكت بملكياتها إلى النظام الملكي الدستوري، كما حدث في انجلترا بالفعل، نتيجة صراع طويل، امتد قروناً من الزمن. هذا بالإضافة إلى أن نجاح الحرب التحررية التي خاضتها المستعمرات ضد انجلترا، كان أيضاً مثلاً للحروب التحررية الأخرى التي خاضتها مستعمرات ثانية، وإن جاء أثرها متأخراً نتيجة العزلة التي فرضتها أمريكا على نفسها بعد تحررها.

ولعل من أبرز النتائج التي توصلت إليها المؤلفة، وهي ألمانية الأصل أمريكية التجنس، أن الحرب، أصبحت –نتيجة التقدم العلمي والتقني في الأسلحة النووية الحديثة– بعيدة الوقوع، بل شأناً من شئون الماضي، وأن الثورات كانت وستكون

طابع القرن الذي نعيش فيه. ولعلها كانت مصيبة كل الصواب عندما قالت: أنه في هذا القرن، قرن الثورات لا الحروب، سيفوز في صراعات الحرب الباردة، الدائرة على أشدها بين عالمين متنافسين، الجانب الذي يفهم الثورة ويقدرها تمام التقدير، أما الجانب الذي ما زال يؤمن بالحرب، كملاذ أخير في سياساته الخارجية، فسيجد نفسه بارعاً في تجارة بار سوقها، وكسدت سلعتها.

وهي تعتبر أن الثورة أعظم ظاهرة شهدتها العصور الحديثة. وانسياقاً منها وراء هذا الإيمان، راحت تركز بحثها على الجذور الثورية الحديثة ممثلة في الثورتين الفرنسية والأمريكية، وتبين ما تمخضت عنه هاتان الثورتان من مفاهيم جديدة تتناول قضايا العنف والحرية والديموقراطية والحكم الجمهوري، وأنظمة الحزب الواحد والحزبين والأحزاب المتعددة، والحتمية التاريخية، والصفوة المختارة وغير ذلك من المسائل الأساسية في الفكر الثوري، راجعة بها، وبعمق غير متناه إلى جذورها التاريخية منذ أيام الإغريق والرومان. كما تناولت –بالكثير من الإسهاب العميق في البحث– قضايا السلطة والصلاحيات والمصالح الطبقية، والحكم التمثيلي، منتقدة حكم الحزب الواحد بقوة لا تقل عن نقدها لنظام الحزبين أو الأحزاب المتعددة ومبينة النقطة التي تصل إليها الثورة، إما لتمضي بعدها في طريق النجاح الثوري. أو لترتد عندها إلى ثورة مضادة، تعيد الأمور إلى ما كانت عليه تحت ستار من الشعارات الثورية الزائفة.

ولعل أبرز ما يتضح من معالجاتها إيمانها المطلق، بدور الشعب في ممارسة سلطانه، لا عن طريق ممثليه في البرلمانات التقليدية القائمة فيما يسمونه بالعالم الحر، بل عن طريق مجالس أو لجان أو سوفياتات محلية تقوم في ظل كل ثورة أصيلة، وفي مستهل عهدها، في جميع القطاعات القاعدية، لتعكس إرادة الشعب الذي يسهم فيها إسهاماً فعلياً. وهي تقول: إن الشعب في النظم الديموقراطية التقليدية لا يمارس سلطانه الفعلي المعترف به كحق له، إلا يوم الانتخاب فقط، حيث ينتهي منه، وقد

أسلم هذا السلطان إلى ممثليه الذين يؤلفون "صفوة" هي الحاكمة دائماً.

وبينما تواصل المؤلفة نقدها لهذه النظم، نراها تنتقد أيضاً، وفي أماكن عدة، نظام الحكم في الاتحاد السوفياتي، اندفاعاً منها وراء إعراضها الشديد عن نظام الحزب الواحد، مؤكدة أن التحول من سلطة السوفياتات –التي تكبرها كل الإكبار– إلى سلطة الحزب، يعني نهاية الثورة، ونهاية هدفها الأساسي في الحرية. وهي لهذا تقترح استمرار الروح الثورية وما تنطوي عليه من فضائل عن طريق الإبقاء على المجالس وجعلها مركز السلطة، موفقة بين المساواة والسلطة، ومؤمنة السعادة العامة والحريات العامة للشعب.

والمؤلفة التي هاجرت إلى أمريكا في عام ١٩٤١ واكتسبت جنسيتها لتتولى التدريس في كبريات جامعاتها، وفي مقدمتها كولومبيا وكاليفورنيا وبرنستون وشيكاجو، تعتبر من فلاسفة الفكر السياسي في أمريكا. ولقد وصفها أحد نقاد أمريكا وهو جورج ستانير، في مجلة "ريبورتر" بأنها "من أقوى الأدمغة وأكثرها ابتكاراً في حقل السياسة المليء بالنظريات المتضاربة"، وأنها "باحثة تغوص في الأعماق، لتظهر على حقيقتها كواحدة من أكبر فلاسفة السياسة المعاصرين".

هذا هو الكتاب الذي أضعه اليوم بين أيدي القراء، متوخياً أن أكون قد حققت منه بعض الهدف، مؤكداً، أنني راعيت أن أنقله، كشأني دائماً، بكل أمانة وصدق، ومعلقاً في هوامشه على بعض ما نختلف فيه مع المؤلفة من آراء ومفاهيم. والله وراء القصد.

خيري حماد

القاهرة ١٢ من يوليو ١٩٦٤

مقدمة

الحرب والثورة

قررت الحروب والثورات حتى اليوم صورة القرن العشرين، وكأن الأحداث قد شاءت أن تستعجل الأوضاع لتحقيق تكهنات لينين وفراسته. وما زالت هذه الحروب والثورات، تؤلف القضيتين السياسيتين الرئيسيتين في العالم، على النقيض من المذاهب التي ميزت القرن التاسع عشر، كالقومية والعالمية والرأسمالية والإمبريالية، والاشتراكية والشيوعية، والتي فقدت -بالرغم من أن الكثيرين ما انفكوا يضعونها كالأسباب المبررة للأحداث- الاتصال بالحقائق الأساسية لعالمنا الراهن[1] فقد عاشت الحروب والثورات حتى بعد أن زالت مبرراتها على الصعيد المذهبي. ففي هذه السماء الصافية التي تعرض خطر الإبادة الكاملة عن طريق الحرب، مقابل الأمل في التحرير الشامل للبشرية عن طريق الثورة التي تدفع الشعوب واحداً أثر آخر في سلسلة سريعة متعاقبة من الوثبات لاحتلال المكان الذي خولتها إياه قوانين الطبيعة وآلهتها، بين قوى العالم، لم تبق هناك إلا قضية واحدة، هي أقدم القضايا الإنسانية كلها، وهي التي قررت منذ وعي التاريخ نفسه وجود السياسة وجوهرها، وأعني بها قضية الحرية.

وقد تكون هذه الحقيقة ذاتها، داعية إلى الدهشة. فليس ثمة في هذا العصر

---

(١) قد اتفق مع المؤلفة في أن تقنيات الحرب النووية غيرت الكثير من المفاهيم الإنسانية ولكنني لا أتفق معها في أنها نسختها تماما، فالمذاهب التي تتحدث عنها هنا لم تبطل أبداً، وإنما أصبح تطورها حتمياً بفضل هذه التقنيات، وظلت تحتل مكانها كحقائق أساسية في عالمنا الراهن، كما كانت في عوالم أسلافنا. فالقومية مثلا لم تنسخ، وإنما تطورت من مفهومها البورجوازي العنصري، إلى مفهومها التقدمي الحديث، وكذلك الحال بالنسبة إلى العالمية. ولا ريب في أن حتمية الحل الاشتراكي، ستساعد كثيراً على اختفاء بعض المفاهيم المذهبية القديمة، لتحل محلها، مفاهيم حديثة تنسجم مع التقدم التقني في عصرنا الراهن. (المعرب)

الذي يتعرض لأعنف الهجمات المركزة من العلوم الحديثة التي تبدد سراب الخيالات كالنفس والاجتماع، امنع على الانهيار من مفهوم الحرية. فالثوريون أنفسهم، الذين لا معنى لوجودهم، بدون فكرة الحرية، إلا إذا شئنا أن نضعهم في إطار من التقاليد التي لا يستطيع الإنسان وصفها أو تعليلها، يؤثرون الحط من شأن الحرية وجعلها هوى من أهواء الفئات الدنيا من الطبقة الوسطى، على أن يعترفوا بأن الحرية كانت ولا تزال الهدف الرئيسي لثورتهم. ولكن حتى ولو كان اختفاء تعبير الحرية من قواميس الثوريين مثيراً للدهشة، فإن هذا التعبير، فرض نفسه على جميع المناقشات السياسية الراهنة، ولاسيما أخطرها، وعلى كل حوار عن الحرب وعن تبرير استعمال العنف. فالحروب من وجهة النظر التاريخية، من أقدم الظواهر الطبيعية في التاريخ المدون، في حين لم تكن الثورات، إذا شئنا الدقة في التعبير، موجودة قبل بداية العصر الحديث، ولذا فإنها تعتبر من أحدث الحقائق السياسية الرئيسية. وكان الهدف من الحرب، على سبيل التباين في المقارنة مع الثورة. لا يرتبط إلا في حالات نادرة مع مفهوم الحرية، ولكن بالرغم من صحة القول بأن الثورات التي تحمل طابع الحروب ضد الغزاة الأجانب، كانت تعتبر على الغالب حروباً مقدسة، إلا أنها لم يعترف بها، لا من الناحية النظرية ولا من الناحية العملية، كالحروب العادلة الوحيدة.

ومبررات الحروب حتى على الصعيد النظري، قديمة للغاية، وإن كانت لا تصل في قدمها بالطبع إلى تاريخ ظهور الحروب المنظمة. ويمثل الاعتقاد بأن العلاقات السياسية لا تكون في مجراها العادي خاضعة لسلطان العنف بين الشروط الأولية الواضحة لهذه التبريرات، فقد رأينا هذا الاعتقاد ماثلاً للمرة الأولى، في أساطير الإغريق القديمة، حيث عرفت المدينة، أو دولتها، تعريفاً واضحاً، بأنها طريقة الحياة التي ترتكز كل الارتكاز على الإقناع لا على العنف. وتظهر هذه الحقيقة بجلاء على أنها ليست مجرد كلمات فارغة جوفاء، تقوم على التضليل، في العرف الأثيني القديم، كإقناع المحكوم

عليه بالإعدام بالانتحار عن طريق احتساء محتويات القدح المسموم، لتجنيبه، بوصفه مواطناً أثينيا، على أي حال، مذلة التعرض للعنف البدني. ولكن لما كان تعريف الحياة السياسية عند الإغريق لا يعدو أسوار المدينة التي يعيشون فيها، فإن استخدم العنف كان يبدو عندهم غير محتاج إلى التبرير، في المجالات التي نسميها اليوم بالشئون الخارجية أو العلاقات الدولية، حتى ولو كانت شئوغم الخارجية، هذا إذا استثنينا حروب الفرس، عندما اتحدت بلاد الإغريق كلها لمواجهتها، لا تعني أكثر من العلاقات بين المدن الإغريقية نفسها. ولقد سمعنا ثوسيديدس Thucydides[٢] يقول: أن الأقوياء كانوا يفعلون خارج أسوار المدينة، أي خارج المجال السياسي في العرف الإغريقي، ما يشاءون ويستطيعون، وكان على الضعفاء أن يحتملوا ما يجب عليهم احتماله.

وهكذا بات لزاماً علينا أن نعود إلى التاريخ الروماني لنشهد أول تبريرات للحروب، مصحوبة بالفكرة القائلة أن هناك حروباً عادلة وأخرى غير عادلة. لكن هذا التمييز عند الرومان وما رافقه من محاولات للتبرير لم يكن مصحوباً بأي مفهوم عن الحرية، ولم يعمل على رسم خط يفرق بين الحروب الدفاعية والحروب العدوانية ويقول تيتوس ليفي[٣] المؤرخ الروماني المعروف: "أن الحرب الضرورية حرب عادلة، ولا تكون الأسلحة التي لا يمثل الأمل فيها إلا أسلحة مباركة". وقد اختلف مفهوم

(٢) ثوسيديدس (٤٦٤– ٤٠٤) قبل الميلاد– مؤرخ يوناني– من أهل اتيكا كان خطيباً وفيلسوفاً. نفي بعد فشله في الدفاع عن بلده. قضى عشرين عاماً في المنفى ثم عاد حيث اغتيل في أثينا. أرخ حروب البلوبونيس ولكنه لم يكملها. (المعرب).

(٣) تيتوس ليفي أو ليفيوس (٥٩ ق.م– ١٧ ب.م)– مؤرخ روماني مشهود. ولد من أسرة معروفة في بادوا، وتثقف ثقافة عالية في أدب الإغريق، وفلسفتهم ومنطقهم، وكان معروفاً بميوله الجمهورية في الحرب الأهلية. وتوقع سقوط الإمبراطورية الرومانية برغم صداقته للإمبراطورين أوغسطس وكلوديوس. ولا يعتبر كتابه عن تاريخ رومة مرجعاً علمياً نظراً لإغراقه في قبول الأساطير. (المعرب)

الحاجة منذ أيام ليفي، وعبر القرون والأجيال، وبات يعني الآن أموراً أخرى غير التي عناها آن ذاك. بحيث بات في وسعنا أن نطلق نعت "الظالم" على ما كان يدعي ذات يوم بالشيء العادل. فقد كان الفتح والتوسع والدفاع عن المصالح، وحماية السلطان من ظهور قوى جديدة تهدده، وصيانة حد معين من التوازن الدولي، تعتبر من "الضروريات" ذات يوم، أي تعتبر حوافز مشروعة لفرض قرار عن طريق السلاح، ولذا فقد كانت هذه الحقائق المعروفة في عالم "سياسات القوة" سبباً في اندلاع معظم الحروب في التاريخ. ولم يكتسب مفهوم العدوان كجريمة، وأن الحروب يمكن أن تبرر في حالة واحدة وهي درء العدوان أو منعه، أهميته النظرية والعملية إلا بعد الحرب الكونية الأولى، وبعد أن تبين ما تؤدي إليه ظروف الحرب في التقنيات الجديدة من احتمالات الدمار المخيفة.

ولعل هذا الاختفاء الملحوظ لحجة "الحرية" من التبريرات التقليدية للحرب، كالملاذ الأخير للسياسات الدولية، هو السبب في هذا الشعور الغامض الذي يحفزنا على استبعاد هذا المفهوم، عندما نرى البعض يحاول إدخاله في المناقشات التي تدور اليوم عن موضوع الحرب. ومن هنا يكون اللجوء إلى التعبير المفرح... "أما الحرية أو الموت"، أمام هذا الخطر الماثل، والذي لا مثيل له، كما لا يمكن تصوره، من الدمار في الحرب النووية، شيء فارغ بل ومثير للهزء والسخرية[٤]. ولعل من الواضح أيضاً،

(٤) أنا لا أتفق مع المؤلفة في تطرفها هذا في الحديث عن أخطار الحرب النووية، بحيث يفهم من قولها بأنها تدعو إلى تنازل الفرد أو المجتمع عن الحرية، أمام خطر الحرب النووية. فالحرية مبدأ أساسي للإنسان، لا على أساس الفردية، كما يقول الليبراليون، بل على أساس المجموع، في المفهوم الاشتراكي، وعلاقة الفرد بهذا المجموع، ولا ريب في أن الحرية المجموعية التي تؤمن بها الاشتراكية، هي التي تدفع الاشتراكيين دائماً إلى محاربة التسلح النووي، والدعوة إلى التعايش السلمي. كخطوة في طريق تحقيق الاشتراكية على الصعيد العالمي التي تعني نهاية الاستعمار، ونهاية سبب مباشر من أسباب الحروب. (المؤلف)

أن هناك فرقاً كبيراً بين أن يضحي الإنسان بحياته من أجل حياة بلاده وحريتها وأجيالها القادمة، وبين أن يضحي بوجود الجنس البشري كله من أجل الهدف نفسه، وأن هذا الفرق، يجعل من العسير على الإنسان ألا يشك في حقيقة نوايا من يحملون الشعارات التي كثيراً ما نسمعها "كالموت خير من الشيوعية" أو "الموت خير من العبودية". وهذا لا يعني على الإطلاق بأنني أنادي بعكس هذا الشعار، أي أن "الشيوعية خير من الموت". إذ أن توقف إحدى الحقائق عن الصحة، نتيجة تعذرها على التطبيق، لا يعني وجوب اعتبار عكسها، حقيقة واقعة. وفي وسعنا، من ناحية واقعية، أن نرى بالنسبة إلى مدى ما تصل إليه المناقشات في موضوع الحرب في أيامنا هذه على هذا الصعيد تحفظاً عقلياً من الجانبين المتحاجين. فالذين يقولون مثلا أن "الموت خير من الشيوعية"، يعنون أن الخسائر لن تكون من الضخامة على النحو الذي يتوقعه البعض، وأن الحضارة ستبقى، أما الذين ينادون بالعكس، وأن "الشيوعية خير من الموت"، فهم يعنون أن الوضع لن يكون سيئاً للغاية بالنسبة إلى الحرية، وأن الإنسان لن يبدل طبيعته، وأن الحرية ستبقى وتعيش. وهذا يعني من الناحية الأولى أن سوء النية عند الجانبين المتحاجين يمثل في أن كلا منهما يحاول المراوغة والتملص من الحل المنافي للعقل الذي يقترحه هو، وأن الفريقين هازلان في معالجة الموضوع(٥).

وحري بنا أن نتذكر هنا، أن فكرة الحرية، لم تجد مكانا لها في المناقشات التي تدور عن موضوع الحرب، إلا بعد أن اتضح تمام الاتضاح أننا قد وصلنا إلى مرحلة من التطور التقني باتت فيها وسائل الدمار من الهول، بحيث لم يعد في الإمكان استخدامها استخداماً منطقياً. وبعبارة أخرى، بات مفهوم الحرية يظهر هذه المناقشات كشيء دخيل، ليبرر على أسس عقلانية ما لا يمكن تبريره أبدا. فهل من

---

(٥) راجع كتاب كارل جاسبرز عن "مستقبل الجنس البشري" ففيه مناقشة صريحة لموضوع الحرب من ناحية ما يواجهه الإنسان من أخطار الحرب النووية. (المعرب)

المبالغة في أن نرى في هذه الفوضى الراهنة واليائسة من الحجج والقضايا، دليلاً متفائلاً على احتمال اختفاء الحرب من مسرح السياسة، حتى دون أي تحول جذري في العلاقات الدولية، ودون أي تبدل في عقول الناس وأفئدتهم؟ أو لا يمكن أن يكون ما نعانيه من حيرة في هذا الموضوع دليلا على افتقارنا إلى الاستعداد لتقبل اختفاء الحرب، وعلى عجزنا عن التفكير على صعيد السياسات الخارجية على أنها الملاذ الأخير ولكن نتيجة الاستمرار بأساليب أخرى.

فهناك بعض الدلائل على وجود هذا الاتجاه، حتى دون اكتشاف تقنيات جديدة، كالقنابل "النظيفة" أو الصواريخ المضادة للصواريخ، تحول دون وقوع هذا الخطر من الفناء الكامل. فهناك أولا حقيقة واقعة، وهي أن بذور الحرب الشاملة، قد نمت منذ أيام الحرب الكونية الأولى، عندما توقف المحاربون عن التمييز بين الجنود والمدنيين لأن هذا التمييز يتعارض مع الأسلحة التي يستخدمونها. وتقريرا للحق والواقع، أقول أن التمييز نفسه كان في حد ذاته ابتكار عصريا إلى حد ما، وكان إلغاؤه عمليا، بمثابة عودة إلى أساليب الحرب القديمة بل إلى تلك الأيام التي أزال الرومان فيها مدينة قرطاجنة من الوجود تماما. أما بالنسبة إلى الظروف العصرية الراهنة، فإن ظهور الحرب الشاملة أو بعثها من جديد يحمل طابعا سياسيا في منتهى الأهمية، إذ أنه يناقض النظريات الأساسية التي تقوم عليها العلاقات بين الفروع المدنية والعسكرية من الحكم على اعتبار أن من واجب الجيش حماية السكان المدنيين والدفاع عنهم، وعلى سبيل المفارقة، نستطيع القول أن تاريخ الحرب في القرن الذي نعيش فيه، يشير إلى قصة العجز المتزايد من جانب الجيش عن أداء هذه المهمة الأساسية، إذ أن سوقية "الردع" قد بدلت دور العسكريين من صورة الحماة المدافعين، إلى صورة المنتقمين الذين لا جدوى من انتقامهم.

وهناك من الناحية الثانية، حقيقة أخرى في منتهى الأهمية، وأن ندرت

ملاحظتها، وهي ترتبط ارتباطاً وثيقا بهذا الانحراف في العلاقات بين الدولة والجيش، وأعني بها أننا بتنا منذ نهاية الحرب الأولى لا نتوقع وبصورة آلية رتيبة، وجود أية حكومة أو دولة أو أي طراز من الحكم من القوة الكافية، بحيث تستطيع أو يستطيع البقاء في حالة الهزيمة في الحرب. وفي وسعنا أن نرى هذا التطور، حتى في القرن التاسع عشر، عندما أدت هزيمة فرنسا في حرب السبعين إلى التحول من الإمبراطورية الثانية إلى الجمهورية الثالثة، أو في بداية القرن العشرين، عندما أدت هزيمة الروس في الحرب الروسية– اليابانية إلى ثورة عام ١٩٠٥، وهما نذيران بما ينتظر الحكومات في حالة الهزيمة العسكرية. وقد تكون النتائج المؤكدة اليوم لأية هزيمة في الحرب، هذا إذا استثنينا الإبادة الشاملة، وقوع تبدل ثوري في الحكم، إما من الداخل عن طريق الشعب نفسه، أو من الخارج نتيجة الإملاء من الدول المنتصرة، التي تطلب الاستسلام اللامشروط، والشروع في محاكمة مجرمي الحرب. وقد لا يعنينا كثيراً هنا أن نحدد ما إذا كانت هذه التطورات، ستنشأ عن الضعف الحاسم الذي سيلحق بالحكم نتيجة الهزيمة، أو عن فقده لسلطته وسلطانه، أو ما إذا كانت الحكومات أو الدول ستجد نفسها عاجزة، مهما كانت الثقة التي توليها إياها شعوبها، أو مهما كان ثبات أقدامها، عن الصمود لهذا الإرهاب الذي لا مثيل له من العنف الذي تطلقه الحروب العصرية من عقاله، على السكان جميعاً. والحقيقة الواقعة هنا، هي أن الحروب قد باتت حتى قبل مفازع الحرب النووية، قضية حياة أو موت من الناحية السياسية، وإن لم تغد بعد كذلك من الناحية الحياتية. وتعني هذه الحقيقة، أن جميع الحكومات باتت تعيش في ظل أوضاع الحرب العصرية، ومنذ نهاية الحرب الأولى الماضية، حياة مؤقتة ومقترضة من عمر الزمن.

وتشير الحقيقة الثالثة إلى تبدل جذري في طبيعة الحرب نفسها، عن طريق إدخال "الكوابح" كالمبدأ الموجه في سباق التسلح. فمن الصحيح كل الصحة القول

بأن سوقية "الكبح" أو الردع، "تهدف في الواقع، إلى تجنب الحرب التي تدعي الإعداد لها، لا إلى كسبها. وهي تميل إلى تحقيق أهدافها عن طريق التهديد الذي قد لا يصل قط إلى مرحلة التنفيذ، لا عن طريق العمل نفسه"(٦). ولعل من الصحيح القول، بأن ما يقال من أن السلم هو نهاية الحرب وغايتها، وأن الحرب والحالة هذه، هي وسيلة الإعداد للسلام، ادعاءات قديمة تعود إلى أيام أرسطو، كما أن الادعاء بأن الهدف من سباق التسلح صيانة السلام، أقدم عهدا من أرسطو نفسه، إذ يعود إلى الأيام التي اكتشف فيها الإنسان منافع الأكاذيب الدعائية. لكن الشيء المهم الآن هو أن تجنب الحرب اليوم لم يعد الهدف الصحيح أو الزائف لأية سياسة شاملة، بل بات المبدأ الموجه للاستعدادات العسكرية نفسها. فلم يعد العسكريون بعبارة أخرى، يعدون العدة للحرب التي يأمل الساسة في عدم نشوبها أبدا، وإنما يهدفون إلى تطوير الأسلحة، التي تجعل من الحرب نفسها شيئا لا يمكن وقوعه.

يضاف إلى هذا أن الجهود التي تبذل للاستعاضة جديا عن الحروب "الساخنة" بالحروب "بالباردة"، والتي أخذت في الظهور في آفاق السياسات العالمية، تسير جنبا إلى جنب مع هذا الاتجاه، وإن بدت متعارضة معه. وقد لا أرغب هنا في أن أنكر أن الاستئناف الأخير الذي نأمل في أن يكون مؤقتا للتجارب النووية من قبل الدول الكبرى(٧)، يهدف أول ما يهدف إلى المزيد من الاكتشافات والتطورات التقنية. ولكن يبدو لي أن مما لا يمكن إنكاره، أن هذه التجارب على النقيض مما سبقها، هي في الوقت نفسه "أدوات سياسية"، وأنها تحمل والحالة هذه ناحية مشئومة من نواحي

---

(٦) راجع مقال "العمل السياسي في ظل سفر الرؤية النووية" في كتاب "أخلاق السلطان" من إعداد هارولد لاسويل وهارلان كليفلاند– طباعة نيويورك لعام ١٩٦٢. (المؤلف).

(٧) كتبت المؤلفة كتابها هذا قبل التوقيع على اتفاق موسكو الأخير لوقف التجارب النووية في الجو. (المعرب)

التناور الجديدة في أيام السلم، التي لا تستهدف في تطبيقها تضليل الأعداء العاديين لمناورات الجنود، وإنما تستهدف التأثير على الأعداء الحقيقيين المحتملين أيضاً. ويبدو وكأن سباق التسلح النووي، قد تحول إلى شكل من أشكال الحرب الاختيارية التي يظهر فيها كل فريق من الفريقين المتخاصمين للفريق الآخر، ما تحمله الأسلحة التي يملكها من قوة تدميرية. وبالرغم من أن هذه اللعبة المميتة من الافتراضات النوعية والزمانية، قد تتحول في يوم ما، وبصورة مباغتة إلى واقع، فإن مما لا يبعد كثيرا عن التصور، أن النصر والهزيمة قد يمثلان في يوم ما نهاية حرب لم تنشب في الواقع أبدا.

ترى هل هذا مجرد خيال وتصور؟ لا. أنا لا أظن ذلك. فلقد واجهنا هذا الاحتمال من الحرب الفرضية منذ اللحظة الأولى، التي ظهرت فيها القنبلة الذرية إلى حيز الوجود. وقد ظن الكثيرون، بل مازالوا يظنون أن عرض هذه الأسلحة الحديثة على مجموعة منتقاة من العلماء اليابانيين كان كافيا آن ذاك، لإرغام حكومتهم على الاستسلام اللامشروط، إذ أن هذا العرض على الذين يعرفون كان لابد أن يكون دليلاً واضحاً على التفوق المطلق، الذي لا يستطيع معه أي تبدل في الطوالع أو أي عامل آخر أن يبدل شيئاً في النتيجة. وهانحن بعد سبعة عشر عاما من إلقاء القنبلة الذرية على هيروشيما، نرى أن تفوقنا التقني في وسائل الدمار، يقترب بسرعة من النقطة، التي تختفي معها جميع العوامل اللاتقنية للحروب، كمعنويات الجنود والخطط السوقية، والكفاية العامة، والطالع الحسن، اختفاء تاما، بحيث بات في الإمكان حساب النتائج بمنتهى الدقة مسبقاً، وعندما يصل أي فريق إلى هذه النقطة، تغدو نتائج التجارب والعروض المجردة أدلة شاملة وواضحة للخبراء، على المكان الذي سيتجه إليه النصر أو الهزيمة، تماما كما كانت ميادين القتال، والمواقع المحتلة، وانهيار طريق المواصلات وما ماثلها، تعتبر أدلة في الماضي يستند إليها الخبراء العسكريون عند الجانبين في تقرير النصر والهزيمة.

وأخيراً هناك حقيقة في منتهى الأهمية بالنسبة إلى موضوعنا، وهي ما طرأ على التداخل في الترابط بين الحرب والثورة، والعلاقة المشتركة والمتبادلة بينهما، من نمو متزايد، بحيث بات التأكيد على العلاقة يتحول شيئا فشيئا من الحرب إلى الثورة، ولعل من الصحيح أن يقال، أن هذا التداخل في الترابط بين الحروب كحروب والثورات كثورات، ليس بالظاهرة الجديدة، إذ أنه قديم قدم الثورات نفسها، إذ أنها كانت تسبق أو ترفق في العادة بحرب تحررية كالثورة الأمريكية، أو تؤدي إلى حروب من العدوان والدفاع كالثورة الفرنسية، أما في قرننا هذا، فقد برز طراز جديد ومختلف من الأحداث بالإضافة إلى الوقائع القديمة، بحيث بات كل ما تحمله الحروب من عنف لا يعدو أن يكون مقدمة أو مرحلة تمهيدية للعنف الذي تطلقه الثورة من عقاله، وهو ما أكده "باسترناك" كمفهوم عن الحرب والثورة في كتابه "الدكتور جيفاكو"، أو بحيث أن الحروب العالمية باتت تظهر على النقيض من المألوف السابق، نتيجة من نتائج الثورة، التي تحمل طابع الحرب الأهلية التي تنشب في العالم كله، وهو ما رآه الكثيرون بالنسبة إلى الحرب العالمية الثانية، وكان لرأيهم كل ما يبرره. فلقد اتضح بعد عشرين عاما من نشوب هذه الحرب، أن الثورة هي نهاية الحرب، وأن قضية الحرية الثورية، هي القضية الوحيدة التي تبرر نشوبها. وعلى ضوء هذا، نستطيع القول، بأنه مهما كانت نتائج الورطات التي نعيشها اليوم، هذا إذا لم تمح البشرية من الوجود كلية، فإن الغالب على الاحتمال، هو أن الثورة لا الحرب، ستظل قائمة معنا وفي مستقبلنا. ولو تمكنا من تغيير صورة هذا القرن إلى الحد الذي لا يغدو فيه قرنا للحروب، فإنه سيظل حتما قرنا للثورات. وفي هذا الصراع الذي يقسم العالم اليوم، والذي يتعرض فيه الكثير للخطر، فإن الذين يفهمون معنى الثورة، هم الذين سيكسبون، أما أولئك، الذين مافتئوا يؤمنون بسياسات القوة في معناها التقليدي، ويؤمنون من ثم بالحرب كالملاذ الأخير للسياسة الخارجية، فإنهم سيكتشفون، وفي المستقبل القريب، أنهم قد أتقنوا العمل في تجارة، باتت منسوخة وغير مجدية، ولا يمكن الاستعاضة عن هذا

الفهم الحقيقي للثورة أو معاكسته، بإتقان الثورات، المضادة، إذ أن هذه الثورات المضادة التي صاغ كوندورسيه[٨] تعبيرها إبان الثورة الفرنسية كانت وستظل، بالنسبة إلى الثورة، ما تعنيه الرجعية بالنسبة إلى التقدم. وسيظل القول المشهور الذي صدر عن دي ميستر في عام ١٧٩٦ من أن الثورة المضادة لن تكون رجوعاً بالثورة إلى الوراء بل عملا معاكسا لها يمثل الذكاء الفارغ الذي بدأ منه عندما قاله[٩].

وبالرغم من الحاجة الماسة إلى التمييز نظرياً وعلى صعيد التطبيق بين الحرب والثورة مع وجود الترابط الوثيق بينهما، فإن علينا أن نلاحظ الحقيقة الواقعة وهي أن الثورات والحروب لا يمكن أن تقع خارج نطاق العنف، وأن هذه الحقيقة كافية لأن تجعلهما في معزل عن الظواهر السياسية الأخرى. وقد يكون من العسير علينا أن ننكر أن من بين الأسباب التي أدت إلى هذه السهولة في تحول الحروب إلى ثورات، وإلى أن تظهر الثورات هذا الميل المشئوم إلى إطلاق الحروب من عقالها، هو أن العنف نفسه مؤشر مشترك لهما معا. وقد يكون نطاق العنف الذي أطلقته الحرب العالمية الأولى كافيا لخلق الثورات في أعقابهما، حتى ولو لم يكن ثمة تقاليد ثورية، أو حتى لو لم تقع ثورات من قبل.

ولكن العنف لا يقرر الحروب ولا الثورات تمام التقرير. فحينما يتحكم العنف

---

(٨) ماري جان كوندورسيه (١٧٤٣- ١٧٩٤)- كاتب فرنسي بارز في الشئون الفلسفية والرياضية. ولد من أسرة عريقة. درس في نافار. وضع عددا من الكتب في الرياضيات والفلسفة التحليلية. انتخب عضوا في المجمع العلمي. وقف مع الثورة وانتخب نائباً في الجمعية التشريعية وأصبح رئيسها في عام ١٧٩٢. انحاز إلى حزب الجيروند، أصبح مهدداً بالإعدام من اليعاقبة فانتحر في سجنه.

(٩) كان هذا هو رد دي ميستر على كوندورسيه في الجمعية الوطنية عندما عرف الثورة المضادة أنها رجوع عن الثورة. ضمن قوله هذا في كتابه "تأملات فرنسية" الذي أصدره عام ١٧٩٦.

ويسيطر، كما في الدول الفاشية مثلا ومعسكرات اعتقالها، يتحتم على كل إنسان أن يسكت لا تنفيذا للقانون، وإنما تنفيذا للحكم أيضا. ولعل هذا الصمت هو الذي يجعل من العنف ظاهرة هامشية في الملكوت السياسي، فلكل إنسان بوصفه كائنا سياسيا القدرة على الكلام. ولا ريب في أن تعريفي أرسطو الشهورين عن الإنسان من أنه كائن سياسي، ومخلوق حي يميز بالقدرة على الكلام، يكملان بعضهما، ويشيران إلى ذات التجربة في حياة المدينة الإغريقية. والنقطة المهمة هنا، هي أن العنف نفسه عاجز عن الكلام، لا أن الإنسان يفقد القدرة على النطق عندما يواجه العنف. ولعل هذا العجز عن النطق، هو الذي حال بين النظرية السياسية وبين المزيد من الحديث عن ظاهرة العنف تاركة أمر النقاش فيه إلى المختصين. فالفكر السياسي ملزم بإتباع ما توحي به الظواهر السياسية نفسها وما تقوله، وهو ملزم بأن يحصر اهتمامه بما يبدو في مجالات الشئون الإنسانية. ومثل هذه الظواهر، تحتاج إذا ما قورنت بالقضايا الطبيعية إلى الكلام والحديث، أي أنها تحتاج إلى شيء يتجاوز حدود الظهور العضوي، أو مجرد السماع لتبرز وتظهر. ولهذا لا تستطيع أية نظرية عن الحرب أو عن الثورة، أن تعالج أكثر من موضوع تبرير العنف، لأن هذا التبرير يؤلف حدودها السياسية، أما إذا توصلت إلى تمجيد العنف أو تبريره لمجرد التبرير، فإنها لا تظل نظرية سياسية بل تغدو مناهضة للسياسة.

ولما كان العنف يلعب دورا بارزا في الحروب والثورات(١٠)، فإن هذه تكون

(١٠) أنا اختلف مع المؤلفة في أن العنف شرط من شروط الثورة. فقد تقوم ثورات بكل ما في من معنى، ولكنها لا تلجأ إلى العنف بمعناه التقليدي، وإنما تتبع الطريق الثوري الذي يبتر ولا يصلح، ويقيم من جديد ولا يرمم، وإن كان هذا الطريق يعني في حد ذاته احتمال العنف، إذا وجدت الثورة ما يعترض طريقها وتعذر عليها علاجه بطريق اللا عنف. ولعل المؤلفة انساقت في كلامها هنا وراء التعريف التقليدي للثورة، وهو تعريف يثبت شموليته عن طريق بعض التجارب الثورية التي تقف تجربتنا الثورية في طليعتها. (المعرب)

خارج نطاق الملكوت السياسي، إذا شئنا الدقة في التعبير بالرغم من دورها الضخم في التاريخ المدون للعالم. وقد دفعت هذه الحقيقة القرن السابع عشر الذي كان له نصيبه من تجربة الحروب والثورات إلى الافتراض بوجود حالة سابقة للحالة السياسية يطلقون عليها اسم "وضع الطبيعة" وإن لم يعنوا بها قط أن تكون حقيقة تاريخية. ويقوم اتصال هذه الحالة بالحقيقة حتى اليوم، في الاعتراف بأن الملكوت السياسي، لا يخلق بصورة آلية رتيبة، حيثما يعيش الناس بصورة مجموعية، وأن هناك أحداثاً، بالرغم من وقوعها على الصعيد التاريخي المجرد، لا تكون سياسية في واقعها، وقد لا يكون لها أي ارتباط بالسياسة أيضاً. وتشير فكرة "الوضع الطبيعي" إلى واقع لا يمكن فهمه على الأقل، عن طريق الأفكار التي سادت القرن التاسع عشر عن التطور، مهما كان الشكل الذي نحمل فيه هذه الآراء، وسواء اعتبرناها مؤثراً أم أثر، أو احتمالا واقعا، أو حركة ديالكيتيكية جدلية، أم مجرد انسجام وتسلسل في الحدوث. ففرضية "الوضع الطبيعي" تتطلب وجود بداية مفصولة عن كل ما يتبعها، عن طريق انفصام لا يمكن وصله أو التغلب عليه.

ولا ريب في أن علاقة مشكلة البداية بظاهرة الثورة في غاية الوضوح. ولا ريب في أن بدايات تاريخنا الأسطورية على النحو الوارد في التوراة أو في الكتب الكلاسيكية القديمة، قد تحدثت عن حتمية هذه العلاقة بين البداية وبين العنف. فقد ذبح قابيل أخاه هابيل(١١). وذبح رومولوس أخاه ريموس(١٢)، وكان العنف هو البداية، كما لا يمكن لأية بداية أن تكون بدون العنف. وليس ثمة من شك في أن الأفعال الأولى التي دونتها التوراة أو التقاليد العلمانية، سواء أكانت من طراز

---

(١١) قابيل وهابيل ولدا آدم، وق قتل أولهما الثاني بعد شجار نشب بينهما.

(١٢) تقول الأساطير الرومانية القديمة أن روملوس مؤسس رومة، قتل أخاه ريموس طمعاً في الملك. (المعرب)

الأساطير أو الحقائق التاريخية المصدقة، قد مرت عبر قرون طويلة مصحوبة بالقوة التي يحققها الفكر الإنساني في الحالات النادرة التي يصل فيها إلى استعارات مقنعة أو قصص معقولة على الصعيد العالمي. فهاتان القصتان اللتان أشرت إليهما، تتحدثان بمنتهى الوضوح والصراحة عن أن كل ما يستطيع الإنسان تحقيقه من أخوه، إنما نشأ عن قتل الأخ لأخيه، وإن كل ما حققه الإنسان من تنظيم سياسي، إنما يمت في أصوله وجذوره إلى الجريمة. فقد كانت هناك جريمة في البداية، ولم يكن تعبير الوضع الطبيعي إلا تصويرا لها من الناحية النظرية، وقد حملت القرون المتعاقبة، مجالات ذاتية لتصديق هذه الحالة من الأوضاع الإنسانية أكثر من تلك العبارة التي وردت على لسان القديس يوحنا، في رؤياه التي دعا فيها إلى الخلاص، والتي قال فيها.. "أنا الألف والياء، البداية والنهاية، يقول الرب الإله الكائن والذي كان والذي سيأتي القدير".

معنى الثورة

- ١ -

لن نعني هنا، في هذا الكتاب بموضوع الحرب، فالمجاز الذي استعملته، ونظرية "الوضع الطبيعي" التي اعتمدتها في تحليل هذا المجاز على أساس نظري، يمتان إلى مشكلة الثورة أكثر من صلتهما بالحرب، وإن كان كثيراً ما أفاد في تبرير الحروب والعنف على أساس أنهما شر متأصل في الإنسان وقد ظهر منذ البداية الإجرامية للتاريخ الإنساني، وذلك لأن الثورات هي الأحداث السياسية الوحيدة التي تعمل على مواجهتنا بصورة مباشرة وحتمية بمشكلة البداية. فالثورات مهما كانت التعاريف التي نميل إلى استخدامها، ليست مجرد تبدلات. فلا علاقة للثورات المعاصرة ولا شبه، بالفتن العسكرية التي دونها التاريخ الروماني، ولا بالحروب الأهلية التي كانت تقض على المدن اليونانية مضاجعها، وليس في وسعنا أن نساوي بينها وبين التحولات شبه الطبيعية التي نادى بها أفلاطون من شكل من أشكال الحكم إلى آخر، ولا بالكسر العشري الدائر الذي ابتدعته بوليبيوس[١] Polybius والذي صور فيه الشئون الإنسانية وكأنها ملزمة على اتخاذه من جراء اضطرارها الدائم إلى اتخاذ المواقف المتطرفة[٢] ولقد عرفت العصور المتناهية في القدم، التبدلات السياسية والعنف الذي رافقها تمام المعرفة، ولكن أياً من هذه التبدلات لم يأت بشيء جديد كل الجدة. ولم

(١) بوليبيوس (٢٠٤– ١٢٢) ق.م. مؤرخ روماني. ولد في أكاديا. ووقع أسيراً في يد الرومان فنقلوه إلى إيطاليا حيث استقر في رومة. رافق شيبيو في حملاته على قرطاجنة. ساعد مواطنيه في بلاد اليونان على الحصول على الرحمة بعد فشل ثورتهم على رومة. يعتبر تاريخه من أهم الكتب التي وصلت إلينا.

(٢) عرف علماء السياسة التقليديين أن معنى الثورة لا ينطبق على هذه التعابير القديمة، راجع كتاب نيومان "سياسة أرسطو". (المعرب)

تعترض التبدلات مجرى ما أسماه العصر الحديث بالتاريخ، إذ بدلا من أن يبدأ بداية جديدة، نراه يعود إلى مرحلة مختلفة من الدائرة التاريخية، مخططا مسيرا قدرته طبيعة الشئون الإنسانية، وكان في حد ذاته غير قابل للتبدل.

ولكن ثمة ناحية أخرى من الثورات الحديثة، لعل من الخير بالنسبة إليها، أن نجد سوابق لها، تمت إلى عصر أقدم من العصر الحديث، فهل ثمة من يستطيع أن ينكر الدور الهائل الذي باتت المشكلة الاجتماعية تمثله في مختلف الثورات، وهل هناك من يعجز عن تذكر أن سقراط، اكتشف عندما بدأ في تفسير نظرية أفلاطون عن نظرية التحول شبه الطبيعي من حالة إلى أخرى من حالات الحكم، أهمية ما نسميه اليوم بالحوافز الاقتصادية كقيام الأثرياء بقلب نظام الحكم وإقامة حكومة السراة "الأوليجاركي"، أو قيام الفقراء بهذه العملية وإقامة الديموقراطية؟ وقد خبر القدماء أيضاً وصول الطغاة إلى الحكم عن طريق تأييد البسطاء والفقراء، كما خبروا أن فرصة هؤلاء الكبيرة والوحيدة في الاحتفاظ بالسلطان كانت تقوم في رغبة الشعب وتطلعه إلى التكافؤ والمساواة. فالعلاقة بين الثروة وبين الحكم في أي بلاد، والنظرة البعيدة إلى أن أشكال الحكم تترابط ترابطاً وثيقاً مع توزيع الثروة، والشك بأن السلطان السياسي قد يسير جنبا إلى جنب مع السلطان الاقتصادي، وأخيرا، القول بأن المصلحة تؤلف القوة المحركة في كل صراع سياسي، كلها ليست من اختراع ماركس، ولا من ابتكار هارينجتون Harrinqton[٣] الذي قال أن "السيطرة هي

---

(٣) جيمس هارينجتون (١٦١١– ١٦٧٧)– فيلسوف سياسي انجليزي. ولقد في نورثهامبتون شاير، قضى شطرا من حياته في خدمة شارل الأول ثم كرس نفسه بعد موته لوضع كتابه "الأوقينانوس"، الذي رسم فيه مخططا جامدا لجمهورية يحكمها السراة. أنشأ ناديا في عام ١٦٥٩ ليحاول عن طريقه تطبيق نظريته.

الملكية شخصية كانت أو فعلية"، كما أنها ليست من اختراع روهان Rohan[٤] الذي قال أن "الملوك يحكمون الشعوب كما أن المصالح تتحكم بالملوك". وإذا كان ثمة من يريد إيقاع الملامة على كاتب واحد، بالنسبة إلى ما يسمى بالنظرة المادية للتاريخ، فإن عليه أن يعود بذاكرته إلى الوراء إلى أيام أرسطو، الذي كان أول من قال أن المصلحة التي تفيد شخصا أو جماعة أو شعبا، هي التي تتحكم، بل يجب أن تتحكم في القضايا السياسية.

ومع ذلك فإن هذه الانقلابات والاضطرابات التي تولدها المصلحة، لابد أن تعتمد على التمييز بين الفقراء والأغنياء، وهي حقيقة لا شك في طبيعتها وحتميتها في الحياة السياسية، تماما كحاجة الجسم الإنساني إلى الحياة، بالرغم من حتمية اتصافها بالعنف والدموية في المراحل التي تسبق فرض النظام، ولم تبدأ المشكلة الاجتماعية في أداء دورها الثوري إلا عندما بدأ الناس يشكون في العصر الحديث لا قبله، في أن الفقر فطري في الأوضاع الإنسانية، وأن التمييز بين أفراد القلة الذين نجحوا عن طريق الظروف أو النفوذ أو الخداع في تحرير أنفسهم من قيود الفاقة وبين جماهير العمال الذين أصابهم الفقر بنابه، شيء حتمي وأبدي، وكان هذا الشك، أو بالأحرى الاعتقاد في أن الحياة على الأرض قد تكون متميزة بالوفرة بدلاً من الفاقة الملعونة، أمريكيا في جذوره وسابقاً للثورية، وذلك لأنه نما بصورة مباشرة في التجربة الاستعمارية التي عاشتها أمريكا. وفي وسع الإنسان أن يقول من الناحية الرمزية، أن المسرح أعد لتقبل الثورات في معناها العصري، أي كتغيير كامل للمجتمع، طبقاً لما

---

(٤) هنري دوق روهان (١٥٧٩ – ١٦٣٨)– من زعماء البروتستانت في فرنسا. ولقد في بريتاني وقاد ثورة البروتستانت (الهوجونوت في فرنسا) على الكثلكة. عينه لويس الثالث عشر ماريشالا على فرنسا، وقد ترك مذكرات طبعت، واعتبرت على جانب من الأهمية، نظرا لما فيها من آراء وأفكار. (المعرب)

قاله جون أدامز[٥] John Adams قبل نحو من حقبة من اندلاع الثورة الأمريكية.. "أنني اعتبر دائما أن تسوية المشكلة الأمريكية تعتبر استهلالا لمخطط عظيم وضعته العناية الإلهية لإنارة السبيل أمام الجهلاء، وتحرير الجزء المستعبد من الجنس البشري في طول العالم وعرضه[٦]. أما من الناحية النظرية فقد أعد المسرح عندما قام جون لوك John Lock[٧] لأول مرة، وتحت تأثير الأوضاع المزدهرة للمستعمرات في العالم الجديد، ومن بعده آدم سميث Adam Smith[٨] وبالتأكيد على أن العمل والكدح، هما مصدر كل ثراء مخالفين ما كان سائدا قبلهما من رأي يقول: أن العمل والجهد هما التراث الطبيعي للفاقة، بل العقوبة التي تنزله بكل من يفتقر إلى الملكية. ولابد لثورة الفقراء في ظل هذه الأوضاع من أن تعني أكثر من تحرير هذا الشطر المستعبد من الناس، واستعباد شطر آخر منهم.

---

(٥) جون أدامز (١٧٣٥- ١٨٢٦)- الرئيس الثاني لجمهورية الولايات المتحدة. ولد في كونيس. درس في جامعة هارفرد وتخرج محاميا. انتخب نائبا في الكونجرس، واشترك في وضع إعلان الاستقلال، عين سفيرا في هولندة بعد استقلال بلاده، ثم في بريطانيا، وأصبح رئيسا للجمهورية في عام ١٧٩٧. له كتاب "دفاع عن الدستور الأمريكي" وآخر "تاريخ الولايات المتحدة". (المعرب)

(٦) راجع آراء آدامز في القوانين والأنظمة الإقطاعية. مؤلفات آدامز (١٨٥٠- ١٨٥٦) المجلد الثالث ص ٤٥٢. (المعرب)

(٧) جون لوك (١٦٣٢- ١٧٠٤) فيلسوف انجليزي، آمن بالفلسفة الاختبارية، ودرس الطب في أكسفورد. عاش أمداً في فرنسا، ووضع رسالة عن الحكم، وأخرى عن المفاهيم الإنسانية، وثالثة عن التسامح. وألف كتاب "منطق المسيحية"، وقد حاول فيه الفصل بين الحقيقة والعقيدة المتزمتة، ويعتبر من أول المؤمنين بالنظرية المادية.

(٨) آدم سميث (١٧٢٣- ١٧٩٠)- من علماء الاقتصاد السياسي، وهو اسكتلندي الأصلي درس في جامعتي جلاسجو وأكسفورد. أشهر كتبه "ثروة الأمم"، الذي يعتبر أساسا في كل المؤلفات عن الاقتصاد السياسي لأنه وضع على أسس علمية حديثة.

وقد أصبحت أمريكا رمزا للمجتمعات التي لا فاقة فيها، قبل أمد طويل من العصر الحديث بتطوراته التقنية الفريدة في نوعها والتي اكتشفت الوسائل، للخلاص من ذلك الشقاء الوضيع من الحاجة الماسة التي كان ينظر إليها دائماً على أنها شيء دائم لا يزول(٩). ولم يكن في إمكان المشكلة الاجتماعية وثورة الفقراء أن تلعباً دورا ثوريا فعليا إلا بعد أن وقع هذا الاكتشاف وأصبح معروفا لدى الناس في أوروبا. وقد بنيت الحلقة المفرغة القديمة من التكرر التاريخي للأحداث على أساس الافتراض بأن ثمة فارقا طبيعيا بين الفقراء والأغنياء(١٠)، ولكن الوجود الفعلي للمجتمع الأمريكي قبل اندلاع الثورة، قد حطم هذه الحلقة تحطيما كليا ونهائيا. وهناك مناقشات علمية كثيرة تدول حول موضوع تأثر الثورة الفرنسية بالثورة الأمريكية، وحول التأثير الحاسم للمفكرين الأوربيين على سير الثورة الأمريكية نفسها. ولكن مهما كان لهذه البحوث ما يبررها، ومهما اتصفت بالصفاء والإشراق، فليس ثمة من أثر ملحوظ للثورة الأمريكية على الثورة الفرنسية التي بدأت بقيام الجمعية التأسيسية، يعادل الانطباع الذي تركه الأب رينول Abbé Raynol الذي أطلق اسم "الرخاء المذهل" على تلك البلاد التي كانت لا تزال مستعمرات انجليزية في أمريكا الشمالية، بالرغم من قول البعض بأن "إعلان حقوق الإنسان" الذي صدر عن الثورة الفرنسية قد صيغ على غرار قانون الحقوق الذي صدر عن الكونجرس في فرجينيا(١١).

---

(٩) اعتقد أن المؤلفة قد جانبت الحقيقة هنا، وليس أدل على ذلك من المقال الكبير الذي يقع في نحو من عشرين صفحة والذي نشرته مجلة "اللايف" الأمريكية" نفسها قبل أربعة أشهر تحت عنوان "الفقر في أمريكا".

(١٠) كان هذا هو السبب الذي دفع المؤرخ الروماني يوليبوس إلى القول بأن تحول الحكومات من شكل إلى آخر، يقع انطباقا مع الطبيعة، تاريخ بوليبيوس المجلد السادس ص ٥. (المعرب)

(١١) للمزيد من الاطلاع على تأثير الثورة الأمريكية على الثورة الفرنسية، راجع كتاب "الثورة الفرنسية والثورة الأمريكية" لالفونس أولارد الصادر في مجموعة "الدراسات والدروس

ومع ذلك فما زالت ثمة فرصة ولو ضئيلة لمناقشة تأثير الثورة الأمريكية على مجرى الثورات المعاصرة أو عدم تأثيرها، فهناك حقيقة لا تقبل النقاش مطلقا وهي أن روح هذه الثورة، والنظريات السياسية الحصيفة والرصينة التي نادى بها الرواد الأول في أمريكا، لم تترك أي انطباع ملحوظ على القارة الأوربية. ولعل ما اعتبره رجال الثورة الأمريكية بين أعظم ابتكارات الحكم الجمهوري الجديدة، من تطبيق نظرية مونتسكيو[١٢] عن تجزئة السلطات في أجهزة الحكم السياسية، والتوسع فيها، لم يلعب إلا دورا ثانويا في فكرة الثوريين الأوربيين على اختلاف عصورهم. فقد رفض تورجو Turgot[١٣]، هذه النظرية على الفور لاعتبارات تتعلق بالسيادة القومية[١٤]، وذلك لأن تعبير "الجلال" الذي استعمله جان بودان[١٥]، أولا، والذي ما لبث أن

المستمدة من الثورة الفرنسية" المجلد الثامن الصادر عام ١٩٢١. وللاطلاع على وصف الأب رانيول لأمريكا، راجع كتاب "خريطة ثورة المستعمرات الانجليزية في أمريكا الشمالية".

(١٢) شارل مونتسكيو (١٦٨٩- ١٧٥٥)- فيلسوف فرنسي ومؤرخ، درس علوم الطبيعة، وضع عدة كتب في التاريخ الطبيعي، ومن أشهر مؤلفاته (روح القانون)، و"تاريخ العالم"، الذي قدم فيه عرضا للأسباب التي أدت إلى عظمة رومة.

(١٣) جاك تورجو (١٧٢٧- ١٧٨١)- سياسي فرنسي وعالم بالاقتصاد، أصبح وزيرا للمالية في عهد لويس السادس عشر، وأدخل إصلاحات كثيرة، ولكنه ما لبث أن طرد. نشر عدة مؤلفات في الاقتصاد والأدب. (المعرب)

(١٤) كتب جون آدمز الكتاب الذي أشرت إليه في الهامش السابق ردا على حملة تورجو في كتاب بعث به إلى الدكتور برايس في عام ١٧٧٨. وكانت القضية المختلف عليها هي إصرار تورجو على ضرورة وجود سلطة مركزية بدلا من تجزئة السلطة.

(١٥) جان بودان (١٥٣٠- ١٥٩٦)- فيلسوف فرنسي وعالم اقتصادي. ولد في انجيرز ودرس القانون في طولوز، ثم أصبح أستاذاً لفقه القانون في جامعتها إلى أن جاء إلى باريس في عام ١٥٦١ ينشد التقرب من الملك فأصبح مستشاره القانوني كما أصبح مندوبا في مجلس

حوله إلى السيادة، يتطلب أول ما يتطلب على حد زعمه سلطة مركزية لا مجزأة. وبدت السيادة القومية التي عنت جلال المملكة في العصور الطويلة من الملكية المطلقة، متعارضة مع قيام الحكم الجمهوري بل ومناقضة له. وبدا بعبارة أخرى، وكأن الدولة القومية، وهي أقدم عهدا من الثورات كلها، قد هزمت الثورة الأوربية حتى قبل ظهورها. ولم تلعب الثورة الاجتماعية التي تحمل طابع الحالة المرعبة لفقر الجماهير، أي دور في سير الثورة الأمريكية مع أنها كانت من الناحية الأخرى تبدو أكثر المشاكل إلحاحاً بالنسبة إلى الثورات الأخيرة، وأكثرها تعقيدا من الناحية السياسية، ولا ريب أن الأوضاع التي وجدت في أمريكا واستقرت، وذاع أمرها في أوروبا قبل إعلان استقلال أمريكا، هي التي غذت الحماسة الثورية في أوربا أكثر من الثورة الأمريكية نفسها.

وقد غدت القارة الجديدة ملاذا وملجأ للفقراء يجتمعون فيه، وظهرت فيها أجيال جديدة من الناس تشدهم "العري الحريرية اللينة للحكم الهين" ويعيشون في أوضاع من "الانسجام الممتع" الذي اختفت منه "الفاقة المطلقة التي تفوق الموت سواءا" لكن كريفيكيور[١٦] الذي اقتبسنا منه هذه الفقرات كان يعارض معارضة جذرية في الثورة الأمريكية التي رأى فيها شكلا من أشكال التآمر بين "كبار الشخصيات" على "الجماهير العادية من الناس"[١٧]، ولم تكن الثورة الأمريكية أو

الولايات حيث دافع عن حقوق الشعب ضد الملك والنبلاء والكهنوت. أصبح ذا نفوذ كبير ومات متأثرا بالطاعون. كان متحررا في فكره ولذا اعتبره البعض ملحدا.

(١٦) جان ميشيل كريفيكيور (١٧٣٥– ١٨١٣) كاتب فرنسي. درس في إحدى مدارس اليسوعيين، وقضى بعض الوقت في انجلترا. سافر إلى نيويورك في عام ١٧٥٩، وتجنس بالجنسية الأمريكية في عام ١٧٦٥. عاد إلى فرنسا أكثر من مرة. وقد اشتهر أمره بكتابه "رسائل من مزارع أمريكي". (المعرب)

(١٧) الاقتباسات من كتاب "رسائل من مزارع أمريكي"، المطبوعة في نيويورك عام ١٩٥٧.

انصرافها إلى إقامة تنظيم سياسي جديد أو شكل من أشكال الحكم هي التي أحدثت ثورة في أفئدة الناس وأرواحهم في أوربا ألا ومن ثم في العالم، وإنما ولدتها أمريكا نفسها "القارة الجديدة" على حد تعبير جيفرسون[١٨]، أو "الأمريكي الرجل الجديد" الذي يمثل التكافؤ الرائع "الذي ينعم به الفقراء مع الأغنياء"، وكان هذا التأثير من القوة بحيث بدت الثورة الأمريكية منذ أيام الثورة الفرنسية، وحتى ثوراتنا العصرية الراهنة، لجميع الثوريين أكثر أهمية في تغيير شكل المجتمع على النحو الذي وقع في أمريكا، منها في تغيير جهاز الحكم السياسي ونظامه، وإذا صح أنه لم يكن ثمة ما هو أكثر تعرضا للخطر في ثورات عصرنا الراهن، من التبدل الجذري في الأوضاع الاجتماعية، فإن في وسع المرء أن يقول، أن اكتشاف أمريكا، والاستيطان الاستعماري في القارة الجديدة، ألفا جذور هذا التبدل، وذلك على اعتبار أن "التكافؤ الرائع"[١٩] الذي نما بصورة طبيعية، بل وبصورة عضوية في العالم الجديد، لا يمكن أن يتحقق في العالم القديم إلا عن طريق العنف والثورة الدموية، عندما تصل إليه الآمال الجديدة للجنس البشري. وقد انتشرت هذه النظرية في صور عدة تحمل طابع "التفلسف"، وأصبحت سائدة لدى عدد من المؤرخين المعاصرين الذين توصلوا منها إلى الاستنتاج المنطقي، بأن أية ثورة لم تحدث قط في أمريكا. ولعل من الأهمية بمكان أن كارل ماركس نفسه

---

(١٨) توماس جيفرسون (١٧٤٣– ١٨٢٦) ثالث رئيس جمهورية في أمريكا، بدأت شهرته في الظهور عندما حرر وثيقة استقلال أمريكا. انتخب رئيسا للجمهورية مرتين واعتذر في المرة الثالثة ويعتبر من واضعي الدستور الأمريكي.

(١٩) أنا لا أفهم معنى هذا الإصرار من المؤلفة على القول بوجود التكافؤ في الولايات المتحدة. فكل من يدرس الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية فيها يعرف أن نخبة من البيوتات المالية وأرباب النفوذ هي التي تتحكم في أوضاع البلاد وسياساتها، كما أنها هي التي تسيطر على اقتصادها، أما إذا كانت المؤلفة تعني بالتكافؤ وجود فرص "وهي غير متكافئة أبدا" أمام الأفراد كلهم للإثراء بأي طريق، فقد تكون محقة في رأيها. (المعرب)

أيد هذا الاستنتاج، إذ أنه آمن أن تكهناته عن مستقبل الرأسمالية والثورات الطلائعية العمالية (البروليتارية) القادمة، لا تنطبق على التطورات الاجتماعية في الولايات المتحدة. ولكن مهما كانت المؤهلات التي تتصف بها هذه التكهنات، وهي تظهر يقينا تفهما أكثر للوقائع المادية من تكهنات أتباعه، فإن وجود ما يسمى بالثورة الأمريكية ينفي هذه النظرية. فالحقائق ثابتة وصلبة، وهي لا تختفي إذا آثر علماء الاجتماع أو التاريخ التعلم منها، وإن اختفت عندما يحاول كل إنسان نسيانها. لكن مثل هذا النسيان لا يمكن أن يكون أكاديمياً بالنسبة إلى الثورة الأمريكية، إذ أن وجوده يعني بالفعل نهاية الجمهورية الأمريكية نفسها[٢٠].

وما زلنا في حاجة إلى قول بعض العبارات عن الادعاء التي كثيرا ما نسمعه بأن جميع الثورات العصرية هي مسيحية في جذورها من ناحية الأصل، حتى ولو كانت العقيدة التي تدعو إليها هي الإلحاد. وتشير الحجة التي تؤيد هذا الادعاء في العادة، إلى الطبيعة الثائرة عند رواد العقيدة المسيحية، مع التأكيد على المساواة بين الأرواح أمام الله، وازدرائها المكشوف لجميع السلطات العامة، ووعودها بملكوت السماء، وهي أفكار وآمال يقال أنها انتقلت إلى الثورات العصرية وإن كان انتقالها بطريق علماني عن طريق حركة الإصلاح الديني. ولا ريب في أن التحول إلى العلمانية، والفصل بين الدين والسياسة، وقيام ملكوت علماني معتز بنفسه وكرامته، كلها عوامل في منتهى الأهمية في الظاهرة الثورية. وقد يظهر بالفعل بأن ما نسميه ثورة، هو في الواقع مجرد مظهر مرحلي يؤدي إلى ظهور ملكوت علماني جديد. وإذا صح هذا القول، فإن العلمانية نفسها، لا

---

(٢٠) ليس ثمة من ينكر أن هناك ما يسمى بالثورة الأمريكية، لكنها ثورة للتحرر من الاستعمار وتمثل في المنطق الماركسي، الثورة البورجوازية النموذجية، إذ أن الذين قاموا بها فئات من الطبقة البورجوازية الجديدة من أهل المستعمرات الأمريكية أرادت التخلص من استغلال الاستعمار الانجليزي. وهذا لا ينفي مطلقا أنها اعتمدت على التأييد الجماهيري الواسع.

مضامين التعاليم المسيحية هي التي تؤلف أصول الثورة وجذورها. وكانت المرحلة الأولى في هذا التحول إلى العلمانية ممثلة في نشوء الحكم المطلق لا في الإصلاح الديني، إذ أن الثورة التي تهز العالم، على حد تعبير مارتن لوثر(٢١) عندما تتحرر كلمة الله من سلطان الكنيسة التقليدي، هي ثورة دائمة، وتصح بالنسبة إلى جميع صور الحكم العلماني، فهي لا تقيم نظاما علمانيا جديدا، وإنما تهز وبصورة دائمة ومستمرة جذور جميع المؤسسات الدنيوية(٢٢). وبالرغم من أن لوثر، قد أضحى في النهاية مؤسس كنيسة جديدة، وأصبح في عداد كبار المؤسسين في التاريخ، فإن ما أقامه لم يكن يهدف قط إلى بروز نظام علماني جديد، وإنما كان كل ما قصده على النقيض من ذلك تحرير الحياة المسيحية الصحيحة تحريرا جذريا من اعتبارات النظام العلماني ومصادر قلقه، مهما كانت النتيجة. وهذا لا يعني أننا ننكر أن ما قام به لوثر من تحليل للرابطة بين السلطة وبين التقاليد، ومحاولته إقامة السلطة على الكلمة السماوية نفسها بدلاً من اقتباسها من التقاليد، قد أسهم في ضياع سلطان الكنيسة في القرون الوسطى. ولكن لو لم يقترن ما فعله، بتأسيس كنيسة جديدة، فإنه كان سيظل غير مجد ولا مؤثر تماما كأوهام أواخر القرون الوسطى اللاهوتية وتوقعاتها ابتداء بيواكيم دي فيوري، وانتهاء بالمصلح سيجيسموند(٢٣) ولقد قيل مؤخراً

---

(٢١) مارتن لوثر (١٤٨٣– ١٥٤٦)– أول من دعا إلى الإصلاح الديني، وهو ألماني يعتبر مؤسس المذهب البروتستانتي. أهم مؤلفاته "حرية الرجل المسيحي" و"خطاب إلى نبلاء الشعب الألماني" و"الأسر البابلي لكنيسة الله" حرمة البابا من الديانة. (المعرب)

(٢٢) اقتبست العبارات التالية من أحد مؤلفات لوثر، وقد قال فيها ما نصه: "لعل أهم مصير لكلمة الرب أن العالم كله وضع من أجلها في حالة من الفوضى. ويأتي قداس الرب منظما ليغير العالم كله ويبعثه بحيث تستطيع كلمته أن تصل إليه".

(٢٣) سيجسيموند (١٣٦١– ١٤٣٧) أحد أباطرة الإمبراطورية الرومانية المقدسة. كان عضوا بارزا في مجتمع كونستانس الديني للبحث في الخلاف الديني. اشترك في إدانة جون هس برغم ميوله الدينية خوفا من النظرة القومية لحركة هس وخطرها على إمبراطوريته. (المعرب)

أن الأخير يعتبر من الرواد الأبرياء للمذاهب العصرية، لكنني أشك في صحة هذا القول[٢٤] إذ أن في وسع الإنسان أن يرى على نفس الأساس رواد الحماسة الجماهيرية العصرية في حركات القرون الوسطى اللاهوتية. لكن الانتفاضة التي هي أقل من الثورة، تعتبر أضخم بكثير من الحماسة الجماهيرية، وعلى هذا الأساس فإن روح الثورة التي بدت في بعض الحركات الدينية المجردة في العصور الوسطى، كانت تنتهي دائما بشيء من اليقظة الدينية أو حركة البعث الديني، التي مهما كان عملها في التجديد، بالنسبة إلى من آمن بها، ظلت دون نتائج من الناحية السياسية، وغير مجدية من الناحية التاريخية. يضاف إلى هذا أن النظرية التي تقول بثورية التعاليم المسيحية، نظرية خاطئة ويسهل دحضها تماما كما دحضنا النظرية التي تنكر وجود الثورة الأمريكية. فهناك حقيقية واقعة، وهي عدم قيام أية ثورة أبدا تحت اسم المسيحية قبل العصور الحديثة، ومن هنا يكون كل ما يستطيع الإنسان أن يقوله في تأييد هذه النظرية، أن تحرير الأسس الثورية للعقيدة المسيحية كان يحتاج إلى شيء من العصرية.

وهناك على أية حال، ادعاء آخر، يمس القضية التي نتناولها بالبحث مسا وثيقا. فقد أكدنا عنصر الجدة الكامن في جميع الثورات، وكثيرا ما يقال، بأن آراءنا التاريخية، مسيحية في جذورها لأننا نتبع في مسيرها تطورا مستطيل الأضلاع. ومن الواضح أن ظواهر الجدة. والتفرد في الأحداث وغيرهما، لا يمكن إدراكها إلا في أوضاع المفاهيم التي تعتمد على طول الزمن. ومن الصحيح أن الفلسفة المسيحية خرجت على المفهوم الزمني للقدم، لأن ميلاد السيد المسيح وقد وقع في ميلاد زمني علماني، مثل بداية جديدة، كما مثل حادثا فريدا في نوعه، لا يمكن أن يتكرر حدوثه. لكن المفهوم

(٢٤) كتاب "علم جديد في السياسة" لا يريك فوجلين- طباعة شيكاجو لعام ١٩٥٢ وكتاب "البحث عن العصر الألفي" لنورمان كوت- نيوجرس ١٩٤٧. (المؤلف)

المسيحي للتاريخ، على النحو الذي وضعه أوغسطين Augustine[٢٥] لا يمكن أن يحمل على محمل البداية الحديثة إلا إذا أخذ على صعيد أنه حادث عالمي الشمول. اقتحم السير العادي للتاريخ العلماني، وقطعه. وقد أكد أوغسطين، أن مثل هذا الحادث يقع مرة واحدة، ولا يمكن أن يحدث مرة أخرى إلى نهاية الزمن وهكذا يظل التاريخ العلماني من وجهة النظر المسيحية مرتبطا بحلقات القدم التي تقول بظهور الإمبراطوريات وسقوطها كما في الماضي، إلا على اعتبار أن المسيحيين وقد امتلكوا حياة خالدة، يستطيعون أن يحطموا هذه الحلقة من التغيير الدائم والمستمر، ويجب أن ينظروا بشيء من التجاهل واللامبالاة، إلى ما تعرضه من صور.

ولم يكن ذلك التبدل الذي سيطر على كل ما هو دنيوي، فكرة اختص بها المسيحيون وحدهم، بل كان حالة مزاجية غالبة، سيطرت على مجموعة القرون الأخيرة الماضية، ولهذا فقد كانت صلتها أوثق بالتفسيرات الإغريقية الفلسفية التقليدية بل وبالتفسيرات التي سبقت الفلسفة للشئون الإنسانية منها بالروح التقليدية التي سيطرت على الجمهورية الرومانية. وإذا ما قارنا بين الإغريق والرومان تبين لنا أن الأوائل كانوا مقتنعين كل الاقتناع بأن القدرة على التبدل عند الناس على اعتبار أنهم معرضون للموت، لا يمكن تغييرها، لأنها ترتكز في النهاية على حقيقة واقعة وهي أن الشبان الذين يعتبرون في الوقت نفسه من المستجدين، كانوا يقرون باستمرار الاستقرار الماثل في الأوضاع الراهنة ويزيلونه. ولا ريب في أن بوليبيوس الذي كان في

---

(٢٥) القديس أوغسطين (٣٥٤- ٤٣٠)- من أكبر البارزين من آباء الكنيسة الكاثوليكية، ولد نوميديا، من أبوين فقيرين. وكان والده وثنيا. أما والدته فكانت مسيحية، وقد أنشأته على دينها، ودرس في جامعة قرطاجنة، حيث أحب امرأة ولدت له غلاماً غير شرعي. وظلت علاقته بها، مدا طويلا، إبان دراسته الجامعية، وأخذ يتحول بعد ذلك إلى التعمق في الدين والتأثر باللاهوت، إلى أن اعتزل العالم وهو في الثالثة والثلاثين من عمره بعد أن عمد مسيحياً. وضع عدة كتب، تعتبر مراجع في اللاهوت المسيحي. (المعرب)

الغالب أول كاتب أحس بالعامل الحاسم للأجيال المتعاقبة عبر التاريخ قد نظر إلى الشئون الرومانية بعيون إغريقية، عندما أشار إلى هذا التداخل المستمر والثابت بين الأجيال في الملكوت السياسي، وإن كان يعرف، أن مهمة التعليم الروماني على النقيض من التعليم الإغريقي ربط الأجيال الجديدة بالقديمة، ليجعل من الأجيال الصاعدة أهلا لخلافة أسلاهم[٢٦].

ولم يكن الإغريق قد عرفوا شعور الاستمرار الذي عرفه الرومان، إذ أنهم كانوا يؤمنون بالطبيعة الكامنة في التحول عند كل ما هو حي، دون أي تلطيف أو تعديل، ولعل هذا الإيمان هو الذي أقنع فلاسفة الإغريق، بألا يحملوا مجال الشئون الإنسانية محمل الجد المطلق، وأن على الناس أن يجتنبوا إخفاء شيء من المكانة على هذا المجال الذي لا يستحقها. فالشئون الإنسانية تتبدل باستمرار، ولكنها لا تخلق أي شيء جديد كل الجدة، وإذا كان ثمة من جديد تحت الشمس، فهذا الجديد هو الناس أنفسهم، لأنهم خلقوا في هذا العالم. ولكن مهما ثبتت الجدة عند الأجيال الجديدة، فإنهم قد ولدوا عبر القرون، ثمرة مشهد طبيعي أو تاريخي، ظل في أساسه ومجموعه واحدا لم يتغير أبداً.

- ٢ -

لم يكن المفهوم العصري للثورات، المرتبط ارتباطاً وثيقاً بالفكرة القائلة بأن سير التاريخ يبدأ نتيجة الثورة المفاجئة من جديد وأن قصة جديدة كل الجدة، لم يروها التاريخ من قبل توشك أن تظهر بظهور الثورة، معروفاً قبل الثورتين العظيمتين اللتين شهدتهما نهاية القرن الثامن عشر. ولم يكن أي من الذين اشتركوا في أداء أدوار هاتين الثورتين، يعرف أو يحس إحساسا يحمل طابع التكهن بما سيكون عليه موضوع هذه

---

(٢٦) بوليبيوس (٦). ٦ و٥ و٩ و(٣١)– ٢٣– ٢٥.

المسرحية الجديدة التي يشترك في تمثيلها. ولكن قبل أن تشريع هاتان الثورتان في المسير في طريقهما، وقبل أن يتبين الذين اشتركوا فيهما، ما إذا كانت مغامرتهم ستنتهي بالنصر أو الكارثة، فإن ما في القصة من جدة، وما في موضوعها من معان خفية، قد أصبح واضحا للممثلين والنظارة على السواء. وكان ظهور الحرية هو محور القصة ولا شك، فقد استطاع كوندورسيه Condorcet[٢٧] في عام ١٧٩٣ وبعد أربع سنوات فقط من نشوب الثورة الفرنسية أي في الوقت الذي كان فيه روبسبير[٢٨] يجدد دوره ويعرفه "بطغيان الحرية"، دون أن يخشى الاتهام بقول الأحاجي والألغاز، أن يلخص ما بات معروفا لكل إنسان آنذاك، وهو أن عبارة "الثورية"، يمكن أن تنطبق على الثورات "التي تجعل من الحرية هدفها ليس إلا"[٢٩] وقد ثبت أن الثورات، تعني بداية عصر جديد كل الجدة، قبل هذا التاريخ، عندما وضع التقويم الثوري الذي جعل من السنة التي أعدم فيها الملك لويس السادس عشر، والتي أعلنت فيها الجمهورية السنة الأولى من التاريخ الجديد.

ومن هنا تبرز الأهمية لتفهم ثورات العصر الحديث، في توافق فكرة الحرية مع فكرة البداية الجديدة، ووجوب سيرهما جنبا إلى جنب. ولما كانت الفكرة السائدة

---

(٢٧) ماري جان كوندورسيه (١٧٤٣- ١٧٩٤)- (راجع الهامش السابق).

(٢٨) روبسبير (١٧٥٨- ١٧٩٤) من كبار رجال الثورة الفرنسية، وأحد زعماء حزب اليعاقبة انتصر على الجيرونديين بخطبه الثورية وجرأته. ثم ظهر حزبه من منافسيه وفي مقدمتهم دانتون وأصبح المسيطر على حكومة الثورة، والمحرك الأكبر للجنة الأمن العام والإرهاب، لقى مصيره على المقصلة.

(٢٩) كتاب كوندورسيه "حول معنى الألفاظ الثورية المكشوفة" (١٨٤٧- ١٨٤٩) المجلد الثاني عشر.

على "العالم الحر"[٣٠] هي أن الحرية، لا العدالة ولا العظمة، هي القاعدة السامية في الحكم على دساتير النظم السياسية وطريقة تركيبها، فإن مفهومنا عن الحرية، وهو مفهوم ثوري في أصوله، لا فهمنا للثورة، هو الذي يحدد مدى استعدادنا لتقبل هذا التوافق أو رفضه[٣١]. وقد يكون من الحكمة حتى عند هذه النقطة التي مازلنا نتحدث فيها على الصعيد التاريخي، أن نقف قليلا لنفكر، في إحدى النواحي التي كانت الحرية تظهر فيها آنذاك، هذا إذا شئنا تجنب الوقوع في مزيد من الأخطاء الشائعة، وأردنا أن نلمح مباشرة ما في الثورة من معان عصرية.

وقد يكون من الأوليات المسلم بها، أن التحرر والحرية، لا يعنيان شيئاً واحداً، وقد يكون من هذه الأوليات أيضاً أن التحرر هو الاشتراط الرئيسي لوجود الحرية، وإن كان لا يقود إليها بصورة آلية رتيبة، وأن فكرة الحرية التي ينطوي عليها التحرر لا يمكن إلا أن تكون سلبية، وأن العزم على التحرر لا يعتبر مرادفاً للرغبة في الحرية. ولكن إذا كان الناس ينسون في الغالب هذه الأوليات، فذلك لأن التحرر كان يحمل دائما صفة الاتساع والشمول، ولأن أساس الحرية كان دائماً دورا ضخما ومتعرضا للنقاش في تاريخ الفكرين

---

(٣٠) "العالم الحر"، هذه هي التسمية التي تطلقها كتلة الدول الغربية على نفسها، مع أن بعض دولها، بعيدة عن الحرية بعد الأرض عن السماء. فهل يمكن أن تسمى ديكتاتورية سالازار في البرتغال، واستعمارية حكمه في المستعمرات الإفريقية أو ديكتاتورية الحكم في كثير من دول هذا العالم، واضطهاد السود في أمريكا، والتفرقة العنصرية في جنوبي أفريقية، وغير ذلك من الظواهر، حرية.. لقد فقدت الحرية في هذه التسمية معناها الصحيح، وأصبحت ستارا يخفي أهدافا سياسية معينة.

(٣١) كانت النتيجة التي توصلت إليها المؤلف عن التوافق خاطئة لأنها بنيت على أساس خاطئ من جذوره، وهو كما قلت في الهامش السابق، يقوم على أساس افتراض شيء غير موجود على الإطلاق، وإن وجد فعلى نطاق ضيق كل الضيق، يضاف إلى هذا، أن الحرية يجب ألا تكون نسبية على الإطلاق، وإن وجب توافقها مع ناحية أخرى وهي مصلحة المجموع. (المعرب)

الفلسفي والديني أي طيلة تلك القرون التي تبدأ في انحطاط العصور القديمة وتنتهي بمولد العصر الجديد، والتي انعدمت فيها الحرية السياسية، ولم يكن الناس يعنون بها لأسباب قد لا تهمنا هنا[٣٢]. وهكذا بات من الأمور الأساسية، حتى في النظريات السياسية، ألا نفهم الحرية السياسية على أنها ظاهرة سياسية، بل أن نصورها، على النقيض من ذلك، على أنها مجال حر إلى حد ما من النشاطات اللا سياسية التي يسمح بها أي جهاز سياسي للحكم لأولئك الذين يتبعون أو يضمنه لهم.

وقد نشأت الحرية كظاهرة سياسية مع نشوء الدول المدنية عند الإغريق. وكان المفهوم منها منذ أيام هيرودوتس[٣٣] أنها تمثل شكلا من أشكال التنظيم السياسي الذي يعيش فيه المواطنون في ظل أوضاع "اللا حكم"، حيث لا يمكن الفصل بين الحاكمين والمحكومين[٣٤] وقد عبرت كلمة Isonomy التي تعني التكافؤ في الحقوق السياسية

---

(٣٢) لا أدري ما الذي تقصده المؤلفة بقولها عن اختفاء الحرية السياسية في هذه الفترة التاريخية التي تحددها، والتي يظهر من تحديدها لها، أنها تعني القرون التي انصرمت بين سقوط الإمبراطورية الرومانية في عام ٤٧٦ ميلادية وبداية عصر النهضة الأوروبية في القرن الخامس عشر، وهي القرون التي كانت الحضارة العربية إبانها في أوج أمجادها، على حين كانت أوروبا تعيش في ظلام القرون الوسطى. وإذا كانت المؤلفة تعني بقولها، أوربا ليس إلا، فرأيها مصيب، وإن كان عليها أن تحدد ذلك بوضوح. أما إذا كانت تعني العالم بأسره، فرأيها مخطئ، وقد يكون خطؤها ناجما عن جهلها بالتاريخ العربي، لأن العرب عرفوا معنى الحرية السياسية تمام المعرفة، وطبقوه في مختلف عصور حضارتهم تمام التطبيق، وليس أدل على ذلك من نظام الشورى عندهم، ومن محاسبتهم لخلفائهم وحكامهم.

(٣٣) هيرودوتوس– (٤٨٤– ٤٢٥ ق.م)– مؤرخ ورحالة يوناني يلقب بأبي التاريخ. زار العالم المعروف آنذاك ولاسيما العراق وفينيقيا ومصر. له كتاب "التاريخ" وهو من أهم مراجع التاريخ القديم. (المعرب)

(٣٤) حاولت هنا أن ألخص الفقرات الشهيرة التي أراد فيها هيرودوتوس أن يعرف لأول مرة الأشكال الرئيسية الثلاثة للحكم، وهي حكم الفرد، وحكم القلة، وحكم الكثرة، وأن يشرح

والاجتماعية عن فكرة "اللا حكم" هذه، إذ أن صفتها البارزة بين أشكال الحكم على النحو الذي صنفه القدماء، كانت تقوم على أن فكرة الحكم سواء في الملكية أو في حكم القلة أو الديموقراطية، كانت معدومة فيها، فالمفروض أن المدينة الإغريقية Polis، كانت مجتمعا يسوده التكافؤ في الحقوق السياسية والاجتماعية Isonomy لا مجتمعا ديموقراطيا. ولقد ضاع أولئك الذين كانوا يعارضون في مجتمع التكافؤ، عبارة الديموقراطية، ليعنوا بها حكم الأغلبية، أو حكم الكثرة وكان قصدهم من صياغتها أن يقولوا لدعاة مجتمع التكافؤ أن ما تنادون به هو "اللا حكم" إذ أنه لا يعدو في الواقع طرازا آخر من التحكم يعتبر أسوأ أنواع الحكم، لأنه يعني حكم الجماهير(٣٥).

وإذا ما تابعنا الموضوع على ضوء الأفكار التي وصل إليها توكفيل Tocqueville(٣٦) تبين لنا أن التكافؤ الذي نرى فيه عادة خطرا على الحرية، كان

مزاياها (الكتاب الثالث ص ٨٠– ٨٢). وفي هذه الفقرات، يرفض الناطق المدافع عن الديموقراطية الأثينية، المملكة التي عرضت عليه قائلا: "أنا لا أريد أن احكم، ولا أن أكون محكوما" ويقول هيرودوتوس: أن بيته أصبح الدار الحرة الوحيدة في الإمبراطورية الفارسية كلها.

(٣٥) لمعرفة مجتمع التكافؤ **Isonomy**، ومعناه في الفكر السياسي، راجع "أيسونوميا" لفيكتور اهرنبرج (المجلد السابع)، ففيه يروي المؤلف ملاحظة وردت على لسان توسيديدس يقول فيها أن قادة الأحزاب في الصراعات الحزبية يؤثرون أن يطلقوا على أنفسهم أسماء جميلة، كمجتمع التكافؤ أو الارستقراطية المعتدلة، على حين يمثل الأول الديموقراطية والثاني حكم السراة "الأوليجاركي".

(٣٦) شارل دي توكفيل (١٨٠٥– ١٨٥٩) مؤرخ فرنسي، ولد في ولاية السين. سافر إلى أمريكا في عام ١٨٣١ لدراسة أحوال السجون فيها وراح يجمع المعلومات فيها لكتابه "الديموقراطية الأمريكية". الذي يعتبر أول كتاب موضوعي عن الحكم في تلك البلاد. يعتبر ليبراليا متزمتا في آرائه السياسية. أصبح في عام ١٨٤٩ نائبا لرئيس الجمعية الوطنية زار انجلترا بعد أن طرده نابليون وضع كتابه "ذكريات". (المعرب)

مرادفا لها في الأصل. ولكن هذا التكافؤ ضمن نطاق القانون، وعلى ضوء ما تعنيه عبارة مجتمع التكافؤ Isonomy، لم يكن يعني الأوضاع كلها بالنسبة إلى الجميع بل إلى هيئة من الإشراف أو النبلاء، إذ بالرغم من أن التكافؤ كان يشترط إلى حد ما المساواة في النشاط السياسي كله في العالم القديم فإن الملكوت السياسي كان متفتحا فقط أمام من يملكون الأرقاء والممتلكات. وكان مجتمع التكافؤ يضمن المساواة لا لأن جميع الناس يخلقون متساوين، بل لأنهم على النقيض من ذلك غير متساوين نظريا، ويحتاجون إلى نظام مصطنع، هو "المدنية" تضمن لهم التكافؤ بفضل نظمها وقوانينها، وكان التكافؤ قائما بين الناس على الصعيد السياسي وحده، أي عندما يجتمعون كمواطنين، لكنه معدوم بينهم عندما يلتقون كأفراد. ويتضح من هذا أن هناك بونا شاسعا بين مفهومنا عن التكافؤ ومفهوم القدماء عنه، فنحن نرى أن الناس يوجدون أو يخلقون متكافئين، ثم يقوم التفاوت بينهم بفضل النظم الاجتماعية والسياسية التل خلقها الإنسان على حين أنهم كانوا يرون على النقيض من ذلك أن الناس يخلقون غير متكافئين وأن هذه النظم هي التي تضمن لهم التكافؤ. فالتكافؤ في المدنية الإغريقية، أي مجتمع التكافؤ، عمل من أعمال المجتمع لا الناس الذين يصلون إلى التكافؤ عن طريق حقوقهم كمواطنين، ولا عن طريق خلقهم وولادتهم. فلم يكن الإغريق ينظرون إلى الحرية والتكافؤ على أنهما صفتان فطريتان في الطبيعة الإنسانية، فهما من الخصائص التي لا تولد مع الطبيعة أو تنمو معها وإنما من الخصائص التي تعارف عليها الناس واصطنعوها وكانت ثمرة جهودهم البشرية لتغدو خصائص للعالم الذي خلقه الإنسان.

وكان الإغريق يرون أن ليس في استطاعة الإنسان أن يكون حرا إلا إذا عاش مع أقرانه، ولذا كانوا لا يعتبرون الطاغية أو الحاكم المستبد أو رب البيت المسيطر عليه، حرا، حتى ولو كان متحررا كل التحرر، ولا يخضع لإرادة سواه. وكان قصد هيرودوتوس من وصف الحرية "باللاحكم" أن الحاكم نفسه لم يكن حرا، إذ أنه

بتسلمه زمام الحكم على الآخرين، قد حرم نفسه من أولئك الأقران، الذين كان في وسعه أن يكون حرا بينهم. وهذا يعني أنه تولى تحطيم المجال السياسي نفسه، بحيث لم يعد ثمة مجال آخر للحرية، لا بالنسبة إليه، ولا إلى الذين يحكمهم. ولعل السبب في هذا الإصرار على العلاقة المتداخلة بين الحرية والتكافؤ في الفكر السياسي الإغريقي، هو أن الحرية، تظهر في بعض النشاطات الإنسانية لا فيها كلها، وأن هذه النشاطات لا يمكن أن تظهر وتكون حقيقة، إلا عندما يراها الآخرون ويحكمون عليها ويذكرونها. وتتطلب حياة الإنسان الحر وجود الآخرين. فالحرية إذن تتطلب وجود المكان الذي يجتمع فيه الناس، سواء أكان هذا المكان ساحة عامة مكشوفة أم سوقا عامة، أم مدنية أم مجالا سياسيا صحيحا.

وإذا ما فكرنا في هذه الحرية السياسية في معانيها العصرية، وحاولنا أن نفهم ما عناه كوندورسيه وغيره من رجال الثورات عندما ادعوا أن الثورة تهدف إلى الحرية وأن مولدها يوحي ببداية قصة جديدة كل الجدة بات لزاما علينا أولا أن نلاحظ الحقيقة الواضحة الأخرى، وهي أن هؤلاء لا يمكن أن يكونوا قد عنوا تلك الحريات المجردة التي نربطها اليوم بالنظام الدستوري للحكم، والتي نسميها حقا بالحقوق المدنية. فأي من هذه الحقوق، حتى حق الاشتراك في الحكم على أساس أن "لا ضرائب بلا تمثيل"، كان في الواقع ومن الناحية النظرية وليد الثورة[٣٧]. وقد ذكر بلاكستون (Blackstone)[٣٨]

(٣٧) تحدث السير إدوارد كوك في عام ١٦٢٧ عن هذه الناحية فقال.. "ترى ما معنى الاقتراع؟ فقد يفرض السيد الضرائب على أتباعه، وقد تكون مرتفعة أو منخفضة. لكن مما يتعارض مع قانون الاقتراع في البلاد، أن توضع الضرائب على الأحرار إلا بإرادتهم وبموافقتهم في البرلمان. والاقتراع كلمة فرنسية الأصل مشتقة من كلمة "الحرية" اللاتينية. والفقرة هذه مقتبسة من كتاب "الدستورية قديما وحديثا" "لشارل ماكلوين– طباعة أيتيكا" (١٩٤٠).

أن هذه الحقوق كلها هي ثمرة "الحقوق العظمى والأولية الثلاثة" وهي الحياة والحرية والملكية، والتي تكون جميع الحقوق الأخرى، "تابعة لها، أي أنها الوسائل وأدوات العلاج التي يجب اللجوء إلى استخدامها، لضمان الحصول على الحريات الأساسية والحقيقية والتمتع بها"[٣٩] ولم تكن حقوق "الحياة والحرية والملكية" هي وليدة الثورة، بل أن اعتبارها حقوقا صريحة لا تمس للإنسان الذي انبثق عن الثورة. لكن الحرية لا تعني حتى مع الامتداد الثوري الجديد لهذه الحقوق بحيث تشمل جميع الناس، أكثر من حرية الإنسان من القيود التي لا مبرر لها، وأصبحت تعني على هذا الأساس، تمام المعنى حرية الحرية أي "القدرة على التحرك دون أسار أو قيود طبقاً لإجراءات القانون"، وهو ما اتفق عليه بلاكستون تمام الاتفاق مع الفكر السياسي القديم في اعتباره أكثر الحقوق المدنية كلها أهمية. ومازال حق الاجتماع الذي غدا اليوم أكثر الحريات السياسية أهمية وإيجابية، يظهر في التعديل الأول لقانون الحقوق الأمريكي "على أن حق الشعب في أن يعقد الاجتماعات السلمية وأن يطلب إلى الحكومة، رفع المظالم عنه" إذ "أن حق الاستدعاء إلى الحكومة هو الحق الأول من الناحية التاريخية"، وأن التفسير التاريخي الصحيح له يجب أن يكون حق الشعب في الاجتماع ليقرر الاستدعاء للحكومة[٤٠]. ولا ريب في أن جميع هذه الحريات التي نستطيع أن نضيف إليها مطالبتنا بأن نكون أحراراً من الخوف والفاقة، هي حريات سلبية في جوهرها، فقد تكون ثمار التحرر ولكنها لا تؤلف بحال من الأحوال المحتوى الفعلي للحرية، لأن هذا المحتوى كما سنرى فيما بعد، هو الاشتراك في الشئون

---

(٣٨) السير وليام بلاكستون (١٧٢٣– ١٧٨٠)– عالم انجليزي في القانون. ولد في لندن. ودرس في أوكسفورد، ثم أصبح أستاذا فيها، له كتاب ضخم هو "تعليقات على قوانين انجلترا"، أصبح حجة في البحوث القانونية. وصار عضوا في البرلمان.

(٣٩) مقتبسة من مقال "المعنى الحقيقي لتعبير الحرية في الدستور الاتحادي ودساتير الولايات "لشارل شاتوك" في مجلة جامعة هارفرد القانونية (١٨٩١).

(٤٠) راجع كتاب "الدستور وما يعنيه اليوم" لادوارد كوروين– جامعة برنستون ١٩٥٨ ص ٢٠٣.

العامة، والتقبل ضمن الإطار العام للحكم. وإذا كانت الثورة لا تهدف إلا إلى ضمان الحقوق المدنية، فإنها في هذه الحالة لا تكون هادفة إلى الحرية، بل إلى التحرر من الحكومات التي تكون قد تجاوزت صلاحياتها. واعتدت على الحقوق الثابتة والمقررة منذ أمد بعيد.

والمشكلة هنا، هي أن الثورة كما نعرفها في العصر الحديث كانت تعني دائما بالتحرر والحرية معا. ولما كان التحرر الذي تعتبر ثماره من غياب القيود وامتلاك "القدرة على التحرك" من شروط الحرية، إذ لا يمكن لأي إنسان أن يصل إلى المكان الذي تحكمه الحرية، إذا لم يكن قادرا على الحركة دون قيود، فإن من الصعوبة بمكان كبير عادة، أن نحدد متى تنتهي الرغبة المجردة في التحرر أي الحرية من التعسف، ومتى تبدأ الرغبة في الحرية كطريقة سياسية في الحياة. والنقطة الأساسية هنا، هي أنه في الوقت الذي يمكن فيه تحقيق التحرر أي الرغبة في الحرية من الظلم، في ظل الأنظمة الملكية، وإن لم يكن في الإمكان تحقيقها في ظل أنظمة الطغيان والديكتاتورية، فإن تحقيق الثانية أي الحرية، يتطلب إقامة شكل جديد أو شكل أعيد اكتشافه مؤخراً من أنظمة الحكم، التي يمثلها الدستوري الجمهوري[٤١]. وليس ثمة من شيء أكثر صحة، وتقوم الحقائق على ثباته، بالرغم من إهمال مؤرخي الثورات له إهمالا كليا، من أن "منازعات تلك الأيام كانت

(٤١) قد يصح قول المؤلفة بالنسبة إلى الأنظمة الملكية الدستورية الصحيحة التي يملك فيها الملك ولا يحكم، أما بالنسبة إلى الأنظمة التي ينساق فيها الملك وراء مركبات العظمة الوراثية، والرغبة في الطغيان، فإن هذا الاحتمال، الذي تراه المؤلفة لا يكون قائما على الإطلاق. يضاف إلى هذا أن النظام الملكي، يعتبر في حد ذاته مناقضا لمبدأ التكافؤ بين الناس الذي يعتبر عنصرا أساسيا في الفكر السياسي الحديث، ومن هنا يكون النظام البديل، أكثر ضمانة للتحرر والحرية معا.

منازعات تتناول المبادئ بين دعاة الجمهورية ودعاة الحكم الملكي"[٤٢].

لكن هذه الصعوبة التي نواجهها في التمييز بين التحرر والحرية في أية مجموعة من الظروف التاريخية، لا تعني أن هذين التعبيرين يؤلفان شيئا واحدا، أو أن تلك الحريات التي يفوز بها الإنسان نتيجة التحرر، تروي القصة الكاملة للحرية، حتى أولئك الذين عملوا في مجالي التحرر والحرية، في أكثر من مناسبة، لم يستطيعوا التمييز بين هذه القضايا أيضا بوضوح. وكان من حق أهل ثورات القرن الثامن عشر، أن يظلوا مفتقرين إلى هذا الوضوح، فلقد كان من طبيعة المغامرات التي أقدموا عليها، أن يكتشفوا قدرتهم على التمتع "بمفاتن الحرية" ورغبتهم فيها، وذلك إبان العمل التحرري الذي قاموا به على حد تعبير جون جي (Gohn Gay)[٤٣]. فقد طوحت بهم الأعمال والأفعال التي تطلبها التحرر منهم، في مجالات الحياة العامة، حيث شرعوا بصورة غير مقصودة ولا متوقعة في غالب الأحيان، في إقامة ذلك المجال من المظاهر، الذي تستطيع فيه الحرية أن تكشف عن مفاتنها، وأن تعرض نفسها كحقيقة واضحة وملموسة. وكان ثقل التقاليد المسيحية وحدها، هو الذي حال بينهم وبين الاعتراف بالحقيقة الواضحة، وهي أنهم كانوا مرتاحين كل الارتياح إلى ما يعملونه ويؤدونه بالإضافة إلى ما فيه من واجب.

ومهما كان في الشعار الأول الذي رفعته الثورة الأمريكية وهو شعار "لا

---

(٤٢) هذا ما قاله جيفرسون، وقد اقتبسناه من كتاب "حياة جونسون وكتاباته"– طبعة المكتبة العصرية ص ١١٧.

(٤٣) جون جي (١٧٥٤– ١٨٢٩)– سياسي أمريكي ورجل من رجال القانون، ولد في نيويورك، أعد دستور ولاية نيويورك واختير قاضيا. أصبح رئيسا للكونجرس عام ١٧٧٨ ثم رئيسا للمحكمة العليا. أصبح حاكما لولاية نيويورك عام ١٧٩٥. من أكثر الأمريكيين معرفة بالقانون الدولي.

ضرائب بلا تمثيل" من حسنات، فإنه لم يكن قادرا وحده على استهواء الجماهير الأمريكية بفضل ما فيه من مفاتن. وكان لابد لتمكين هذا الشعار من الوصول إلى نتيجته المنطقية، وهي إقامة الحكم المستقل وبناء الجهاز السياسي الجديد، من إلقاء الخطب واتخاذ القرارات، أي من القول والعمل، والتفكير والإقناع الفعلي. ولا ريب في أن هذه التجارب التي مر بها أولئك الذين تحدث عنهم جون آدامز بأنهم "دعوا دون توقع وأرغموا دون أن يكون لديهم ميل"، على أن يكتشفوا بأن العمل لا الراحة هو مصدر سعادتهم"(٤٤).

وكانت تجربة "الوجود الحر"، هي التجربة التي دفعتها الثورتان الأمريكية والفرنسية إلى المقدمة، وكانت هذه التجربة جديدة، لا بالنسبة إلى تاريخ الجنس البشري في الغرب فحسب إذ عرفها قدماء الرومان والإغريق بكل تأكيد، وإنما بالنسبة إلى القرارات التي فصلت بين سقوط الإمبراطورية الرومانية والعصور الحديثة(٤٥). وكانت هذه التجربة الجديدة النسبية، إذ أنها جديدة على الأقل بالنسبة إلى من صنعوها هي تجربة قدرة الإنسان على القيام بشيء جديد. ولا ريب في أن هذين الأمرين معا، أي التجربة الجديدة وما تكشفت عنه من قدرة الإنسان على

---

(٤٤) هذه الفقرات مقتبسة من جون آدامز (كتابات آدامز المجلد الرابع ص ٢٩٣). ومن ملاحظاته في مكيافلي (المجلد الخامس ص ٤٠).

(٤٥) يبدو أن المؤلفة تحصر بحثها في الوجود الأوروبي وحده، جاهلة أو متجاهلة، وجودا آخر، في الشرق، هو الوجود الممثل في الحضارة العربية التي ازدهرت في هذه الفترة التي تحددها المؤلفة، والتي عمت العالم بأسره، وكانت مصدراً أساسيا في الحضارة العالمية الحديثة. ولعل هذا الجهل أو التجاهل، هو الذي دفعها إلى تجاهل الحديث عن الحرية في تلك العصور، مع أن العرب كانوا أعرق الناس تفهما للحرية، ويكفي أن ندلل هنا بقول الخليفة الثاني عمر بن الخطاب لأحد ولاته.. محاسبا إياه.. "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا". (المعرب)

الجدة، هما الأساس في الحوافز الإنسانية الهائلة التي نجدها في كل من الثورتين الأمريكية والفرنسية، وفي هذا الإصرار المتكرر على أن ليس ثمة في تاريخ الإنسانية المسجل ما يمكن مضاهاته بهما من ناحية الأهمية والجلال، بالرغم من أن هذه الحوافز قد لا تكون قائمة أبدا إذا ما نظرنا إليها على ضوء النجاح في استعادة الحقوق المدنية التي كانت موجودة قبل هاتين الثورتين ومنذ أمد بعيد.

وعلى هذا الصعيد، يكون حقنا في التحدث عن الثورة محصورا في حافز الجدة هذا وفي ارتباطه الوثيق بفكرة الحرية. ويعني هذا بالطبع أن تكون الثورات أكثر من مجرد عصيانات ناجحة، وأن ليس ثمة ما يبرر لنا تسمية كل انقلاب بالثورة، أو رؤية الثورة في كل حرب أهلية. فقد تعودت الشعوب المضطهدة القيام بانتفاضاتها، ويمكن فهم الكثير من التشريعات القديمة، على أنها كانت مجرد ضمانات وقائية من انتفاضات العبيد التي كانت المجتمعات القديمة تخشاها كل الخشية بالرغم من ندرتها. وكانت الحروب الأهلية، والصراعات الطائفية بالنسبة إلى الأقدمين تمثل الخطر الأكبر الذي يهدد كل بنيان سياسي، وكانت مطالبة أرسطو بتلك الصداقات الغريبة كأساس للعلاقات بين المواطنين، تعتبر عندهم، أكثر الضمانات فعلا في الوقاية منها. وكانت الخشية أقل من الانقلابات، ومن ثورات القصور، حيث ينتقل السلطان من يد إلى أخرى، أو من زمرة إلى زمرة ثانية، طبقا لنظام الحكم السائد في المكان الذي يقوم فيه الانقلاب، وذلك لأن ما تحدثه هذه الانقلابات أو الثورات القصرية، من تبدلات، لا يتعدى المجال الحكومي، ولا يحمل للشعب في مجموعه، إلا الحد الأدنى من الاضطراب والقلق. لكن العصور القديمة عرفت هذين الشكلين من أشكال الثورة، وتناولتهما بالوصف المسهب.

وتشترك هذه الظواهر كلها مع الثورات الحقيقية في عامل واحد، هو عامل العنف، ولعل هذا هو السبب الذي حمل الناس في العادة على تسميتها بالثورات. ولكن العنف لم يعد الصفة التي تكفي لوصف ظاهرة الثورة، كما أنه لا يفوق في طاقته

هذه صفة التبدل. ولا يمكننا أن نتحدث عن الثورة، إلا عندما يقع التبدل على شكل بداية جديدة، وحيث يستخدم العنف في إقامة طراز مختلف كل الاختلاف من الحكم يحقق تشكيل جهاز سياسي جديد، ويكون التحرر من الطغيان هادفا على الأقل لبناء الحرية. وبالرغم من أن التاريخ قد عرف في سائر عصوره أمثال الكيبيادس (Alcibiades)[٤٦] الذي أراد السلطان حبا في السلطان ذاته، أو من أمثال كاتيلين (Gatiline)[٤٧] الذي كان متشوقا دائما إلى الجديد، فإن الروح الثورية في القرون الأخيرة، أي التلهف على التحرر وبناء الإطار الجديد الذي تستطيع الحرية أن تحل فيه، كانت من طراز لم يكن له مثيل أو ما يفوقه في جميع عصور التاريخ.

- ٣ -

لعل الطريقة المثلى في تحديد التاريخ الفعلي لبعض الظواهر التاريخية العامة كالثورات أو الدول القومية أو الاستعمار أو الحكم الجماعي، أو ما شابهها من تعابير، هو أن نجد بالطبع متى شرع في استعمال تلك الكلمة التي ظلت منذ ظهورها ملتصقة بهذه الظواهر. ومن الواضح أن عبارة جديدة لابد أن تخلق للتعبير عن كل مظهر جديد من المظاهر الإنسانية سواء أكانت هذه العبارة قد صيغت للتعبير عن التجربة الجديدة، أو أنها عبارة قديمة ولكنها تستخدم الآن. وقد حملت معنى جديدا. وينطبق هذا القول انطباقا مضاعفا على المجال السياسي في الحياة حيث يكون للتعبير والكلام القدح المعلى.

---

(٤٦) الكيبيادس (٤٥٠- ٤٠٤ ق.م)- قائد أثيني. كان تلميذا لسقراط. وتزعم جانب الديموقراطية في حروب أثينا. هزم في حربه مع صقلية. ومات منفيا عن أثينا.

(٤٧) كاتيلين (١٠٦- ٦٢ ق.م). نبيل روماني. تآمر على مجلس الشيوخ، وتعرض لحملات شيشرون الخطيب الروماني المشهور في مجموعة من الخطب اشتهرت في التاريخ باسم "الكاتيلينيات". (المعرب)

ولعل من المهم، أهمية تتعدى حدود العناية بكل ما هو قديم، أن نلاحظ أن تعبير "الثورة" ما زال غائبا حتى عن المجالات التي يخيل إلينا أنه موجود فيها، كالجغرافيا التاريخية لعصر النهضة ونظرياته السياسية. ولعل من المدهش حقا أن مكيافلي(٤٨) قد لجأ إلى استعمال تعابير شيشرون (Cicero)(٤٩) في وصفه لعمليات الانقلاب بالقوة ضد الحكام، والاستعاضة عن طراز من الحكم بطراز آخر، كان أكثر اهتماما به من غيره من ناحية العاطفية، حتى ولو كان هذا الاهتمام متيسرا أو سابقا لأوانه. ولم يكن تفكيره في هذه المشكلة القديمة من مشاكل النظريات السياسية، محدودا و مقيدا بالردود التقليدية التي تجعل من حكم الفرد طريقا إلى الديموقراطية، ومن الديموقراطية طريقا إلى حكم القلة، ومن هذا طريقا إلى الملكية وبالعكس، تطبيقا للاحتمالات الستة التي كان أفلاطون أول من تصورها، وكان أرسطو أول من صنفها ونظمها، ثم جاء بودين (Bodin)(٥٠)، فمشى على طريقة أرسطو في وصفها دون أن يحدث فيها أي تبدل.

وكان اهتمام مكيافلي الرئيسي محصورا في عمليات الفتن والانقلابات وتبدلات الحكم، التي اكتظ كتابه بها، حتى أن كثيرين من المترجمين أخطأوا في تعاليمه واعتبروها

---

(٤٨) مكيافلي (١٤٦٩– ١٥٢٩)– كاتب سياسي إيطالي مشهور عرف بنظرياته التي تقوم على أن الغاية تبرر الواسطة، له كتب عدة منها "الأمير" و"مطارحات مكيافلي" وقد نقلتهما إلى العربية و"تاريخ الحرب" و"تاريخ فلورنسة".

(٤٩) شيشرون (١٠٧– ٤٣ ق.م) من أشهر رجال السياسة في رومة القديمة ومن أفصح خطبائها. ومن أشهر خطبه الدفاع عن ميلو، وعن مورنيا وعن ليجاريوس. ومطالبته بمحاكمة كاتلين.

(٥٠) جان بودين (١٥٣٠– ١٥٩٦) فيلسوف واقتصادي فرنسي، ولد في انجير ودرس القانون في طولوز وأصبح أستاذا في جامعتا. أصبح محامي التاج في عام ١٥٧٦، ثم نائبا في البرلمان حيث دافع عن حقوق الشعب ضد الملك والكنيسة والنبلاء. من أشهر كتبه "ستة كتب عن الجمهورية" ويعتبر أول محاولة في علم السياسة الحديث. (المعرب)

"نظريات في الانقلابات السياسية"، وصنفوا أنظمة الحكم عنده إلى صنفين احدهما الثابت الذي لا يتغير، والثاني المتبدل والمتغير. ولعل ما يجعله على صلة بالتاريخ الثوري، الذي لم يكن إلا رائدا من رواده، هو أنه كان أول من فكر في احتمال إقامة نظام سياسي دائم ومستمر وباق. والنقطة المهمة هنا، أنه كان على علم وثيق ببعض العناصر البارزة في الثورات العصرية كعنصر التآمر، والنزاع الحزبي، وتحريض الجماهير على العنف، وما يتلو الثورات عادة من اضطراب وخروج على القانون يجعل جهاز الحكم عاجزا عن إدارة دفته، وما تفتحه الثورات من آفاق جديدة للمغامرين، والمحدثين الذين تحدث عنهم شيشرون ووصفهم "بالرجال الجدد" كما نعتهم مكيافلي نفسه "بالقادة الجدد"، والذين يرتقون من الأوضاع الخفيفة إلى أفق الحياة العامة، ومن التفاهة إلى السلطان الذي كانوا يخضعون له في الماضي. ولعل ما هو أهم من هذا كله، أن مكيافلي كان أول من تصور نشوء حكم علماني صاف ومجرد. تكون قوانينه ومبادئ العمل فيه مستقلة عن تعاليم الكنيسة بصورة خاصة، وعن المقاييس الأخلاقية أيضا، ومتجاوزة مجال الشئون الإنسانية عامة. ولعل هذا هو السبب الذي دعاه إلى الإصرار على أن من واجب من يقحمون أنفسهم في الميدان السياسي، أن يتعلموا أولا "كيف يستطيعون أن يكونوا غير صالحين" أي كيف يستطيعون الخروج على مفاهيم الكنيسة وحدودها[٥١]. ولعل أبرز ما يميزه عن رجال الثورات، هو أنه فهم الأساس الذي يرتكز إليه، وهو إقامة إيطاليا موحدة، أي إقامة دولة قومية إيطالية على غرار الدولتين الفرنسية والأسبانية، وكان بذلك يعتبر التجديد، التغيير النافع الوحيد الذي يستطيع التفكير فيه. ويعني هذا بعبارة أخرى، أن الحوافز الثورية المحددة في الجدة المطلقة، وفي إيجاد البداية التي تبرر حساب الزمن على أساس السنة الأولى للثورة، كانت غريبة عليه كل الغرابة. ولكنه مع هذا لم يكن بعيدا كل البعد عن

(٥١) كتاب الأمير لمكيافلي– الفصل (١٥).

لاحقيه في القرن الثامن عشر كما يبدو لنا. وسنرى فيما بعد أن الثورات كانت تبدأ كعمليات إعادة أوضاع سابقة، أو تجديد أوضاع قديمة، وأن الحوافز الثورية الداعية إلى خلق بدايات جديدة، لم تولد إلا بعد البدء في العمليات نفسها. ولا ريب في أن روبسبير كان محقا إلى حد كبير عندما قال بأن "مخطط الثورة الفرنسية كان قائما في كتب ميكافيلي(٥٢)، إذ كان في وسعه أن يضيف إلى ذلك قوله... "ونحن أيضا نحب بلادنا أكثر من حبنا لسلامة أرواحنا"(٥٣).

ولقد نشأ نتيجة كتابات مكيافلي، الميل الكبير، إلى إهمال تاريخ تعبير "الثورات"، واعتبار الاضطرابات التي نشبت في الدول المدنية الإيطالية، إبان عصر النهضة بداية التاريخ بالنسبة إلى ظاهرة الثورات، وليس ثمة من شك في أن مكيافلي

---

(٥٢) راجع كتاب "مصنفات روبسبير" إعداد لابونيرايي لعام ١٨٤٠ المجلد (٣) ص ٥٤٠.

(٥٣) وردت هذه العبارة أول ما وردت في سجلات جينو كابوني لعام ١٤٢٠. (راجع مصنفات مكيافلي الكاملة ص ١٥٣٥). وقد استعمل مكيافلي تعبيرا مماثلا في تاريخ فلورنسة، الجزء الثالث (ص ٧)، حيث أطرى مواطني فلورنسة الذين تجرءوا على تحدي البابا، فأظهروا بذلك "إيثارهم لمدينتهم على أرواحهم". وعاد فطبق نفس التعبير على نفسه في أخريات أيامه، عندما كتب إلى صديقه فيتوري يقول: "أنني أحب نفسي أكثر مما أحب روحي" (مقتبسة من رسائل مكيافلي، إعداد الآن جيلبرن– طباعة نيويورك ١٩٦١ ص ٢٢٥).

ونميل نحن، وقد بتنا لا نعتبر خلود الروح حقيقة مسلما بها، إلى تجاهل ما في عقيدة مكيافلي هذه من مرارة. ولم يكن هذا التعبير عندما استعمله مكيافلي مجرد "كليشيه"، وإنما عنى أن الإنسان على استعداد للموت، والتعرض للعقبات في الآخرة، دفاعا عن مدنية. ولم تكن القضية التي تطرق إليها مكيافلي هي، ما إذا كان الإنسان يحب ربه أكثر من دنياه بل ما إذا كان يحب دنياه أكثر من ذاته. وكان تقرير هذه القضية دائماً من أهم المواضيع بالنسبة إلى جميع الذين يعملون في السياسة. ولا ريب في أن حملات مكيافلي على الدين، كانت موجهة إلى أولئك الذين يحبون أنفسهم، ويؤثرون "إنقاذ" أرواحهم على الدنيا، ولم تكن موجهة إلى أولئك الذين يحبون الله أكثر من دنياهم أو أنفسهم.

هذا، لم يكن واضع علم السياسة أو خالق النظريات السياسية، ولكن من العسير على المرء أن يفكر، أن في وسع كل من يقرؤه أن يجد فيه الأب الروحي لمفهوم "الثورات". فنحن لا نجد عنده هذا الجهد الدءوب الواعي لبعث روح الرومان الأقدمين ونظمهم فحسب، وهو البعث الذي بات الطابع المميز للفكر السياسي في القرن الثامن عشر، ولكننا نجد فيه ما هو أهم من هذا بكثير على هذا الصعيد، وهو إصراره المعروف على دور العنف في الملكوت السياسي، وهو إصرار ما انفك عن إثارة الرعب في قرائه. بالإضافة إلى أنه بات مصدر الإلهام لعدد من قادة الثورة الفرنسية في أقوالهم وأفعالهم. ولا ريب في أن هذا الإطراء للعنف، يقف موقف التعارض الغريب في جميع الحالات، مع إعجابه الواضح بكل ما هو روماني، وذلك لأن السلطة لا العنف، هي التي كانت تتحكم في سلوك المواطنين في عهد الجمهورية الرومانية. وبالرغم من أن أوجه الشبه هذه، قد توضح السبب في هذا التوقير الذي حصل عليه مكيافلي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، إلا أنها لا تكفي على الإطلاق، لمعادلة تلك الفروق الأكثر بروزا وجلاء. وبالرغم من أن الاتجاه الثوري إلى الفكر السياسي القديم لم يهدف إلى بعث القديم لأنه قديم، ولم يحقق النجاح في بعثه. إلا أن ما مثله ميكافلي لم يكن إلا مجرد الناحية السياسية لحضارة عصر النهضة في مجموعها، إذ أن فنونه وروائعه الأدبية بزت كل ما وقع من تطورات سياسية في غضونه في الدول المدنية الإيطالية. أما بالنسبة إلى رجال الثورات، فقد رأوا على النقيض من ذلك، في هذه الحقيقة شيئا لا يتفق مع الروح الغالبة على عصرهم، وراحوا يزعمون أن هذه التطورات، ولاسيما بعد استهلال العصر الحديث ونشوء العلوم العصرية في القرن السابع عشر، قد فاقت كل ما حققه الأقدمون. ومهما كان إعجاب رجال هذه الثورات بعظمة روما القديمة، إلا أن أياً منهم لم يكن ليرتاح إلى القديم كارتياح مكيافلي، ولم يكن في وسعه أن يكتب قائلا: وعندما يجيء الدجى، أعود إلى منزلي، وألج مكتبي، فأخلع عن بدني في مدخله ملابس النهار التي كستها الوحول والغبار،

وأضع عليه ملابس فيها الأناقة وفيها الجلال، وهكذا إذا ما ظهرت بمظهر صالح، دخلت البلاطات القديمة للقدماء العظام، فاستقبل منهم بكل ود وحب، وأروح أتغدى بذلك الطعام الذي هو غذائي، والذي خلقت من أجله ليس إلا"(٥٤). وإذا ما قرأ الإنسان هذه العبارة وغيرها من العبارات المماثلة، فإنه سيتابع طائعا مختارا، ما حققته الدراسات الأخيرة من نتائج، وهي الدراسات التي لا ترى في عصر النهضة إلا الذروة في سلسلة من حركات بعث القديم التي بدأت فور انتهاء القرون المظلمة بالنهضة الحديثة والتي انتهت في القرن السادس عشر. ولا ريب في أن الإنسان يتفق على هذا الأساس. مع الرأي القائل بأن الفتن الغريبة التي نشأت في الدول المدنية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر. كانت من الناحية السياسية النهاية لا البداية، أي أنها كانت نهاية الحياة المدنية التي عرفتها القرون الوسطى بحكوماتها الذاتية وحرياتها في الحياة السياسية(٥٥).

لكن إصرار مكيافلي على العنف، يوحي بأشياء أكثر من هذه من الناحية الأخرى. فقد كان هذا الإصرار، النتيجة المباشرة، للحيرة المزدوجة التي وجد نفسه فيها من الناحية النظرية، والتي غدت فيما بعد، الحيرة العملية التي تزعج رجال الثورات وتضايقهم. وتمثلت هذه الحيرة في عملية إيجاد الأساس، أو وضع البداية الجديدة، التي بدت وكأنها تتطلب العنف وانتهاك الحرمات، أو تكرار الجرائم الأسطورية كجريمة قتل رومولوس لأخيه ريموس أو جريمة قتل قابيل لأخيه هابيل، في

---

(٥٤) رسائل مكيافلي– ص ١٣٧.

(٥٥) اقتبست هذه الآراء من كتاب "المدنية في التاريخ" للويس ممفورد– طباعة نيويورك ١٩٦١، الذي حاول أن يصور قرى "نيو انجلند" على أنها الصورة المقلدة لمدنية القرون الوسطى، وأن يقول في كتابه "أن نظام القرون الوسطى عاد فتجدد عن طريق الاستيطان في أمريكا"، وأن النشاط انتقل من العالم القديم بعد أن توقف فيه إلى العالم الجديد بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر (راجع ص ٣٢٨ وص ٣٥٦) من الكتاب. (المؤلف)

بداية عهد التاريخ. وسارت مهمة وضع الأساس جنبا إلى جنب مع مهمة تشريع القوانين أو ابتكار سلطة جديدة تفرض نفسها على الإنسان، ويجب أن تكون مصممة بشكل يضمن صلاحها لتحل محل المطلقات القديمة التي كانت تستمد سلطانها من الله، متفوقة بذلك على أي نظام أرضي يتمثل الحد الأعلى من قداسته في السير على أوامر الله القادر على كل شيء، ويكون المصدر النهائي في شرعيته، ممثلا في تجسيد الله على الأرض عن طريق الإنسان. ومن هنا، انبثق اضطرار مكيافلي، وهو العدو الواضح للاعتبارات الدينية في الشئون السياسية، إلى طلب المعونة السماوية للمشرعين والإلهام لهم تماما كما فعل "المتنورون" من رجالات القرن الثامن عشر من أمثال جون آدامز وروبسبير مثلا. ولم يكن هذا اللجوء إلى الله لازما إلا في حالة بعض القوانين اللا عادية، كالقوانين التي تقوم على إنشاء مجتمع جديد. وسنرى فيما بعد، أن هذا الجزء الأخير من مهمة الثورة، وهو العثور على مطلق جديد يحل محل المطلق السابق المتمثل في السلطان السماوي. شيء لا يمكن حله، أو الوصول إليه، إذ أن السلطان في ظل أوضاع التجمع الإنساني لا يمكن أن يرتقي إلى مستوى القدرة الإلهية، كما لا يمكن للقوانين التي ترتكز إلى السلطان الإنساني أن تغدو من النوع المطلق أيضا. ومن هذا نتبين أن تطلع مكيافلي إلى "السماء العالية" على حد تعبير جون لوك، لم يكن نابعا عن أية مشاعر دينية، وإنما أملته الرغبة في "الخلاص من هذه الصعوبة"[٥٦]. وعلى نفس هذا الصعيد، نستطيع القول بأن

(٥٦) راجع كتاب "مطارحات مكيافلي" (الكتاب الأول– القسم الثاني). وإني لاتفق مع وايتفيلد في كتابه عن مكيافلي، في أن مكيافلي لم يمثل انحطاط السياسة والثقافة كما يقول البعض بل مثل الثقافة الجديدة التي وعت المشاكل السياسية لما تعرضت له هذه المشاكل من أزمة. ولعل هذا هو السبب الذي دفعه إلى محاولة تحريرها من العناصر التي منحتها "الأنسنة" الجديدة للثقافة الغربية على أية حال، لم تكن "الأنسنة" هي الحافز الذي دفع ثوريي القرن

إصراره على دور العنف في السياسة، لم يكن ناتجا عما يسمى بواقعيته البعيدة النظر في الطبيعة الإنسانية، بقدر ما كان ناجما عن أمله اللامجدي في قدرته على العثور على ميزة معينة عند بعض الناس، ترتقي إلى مرتبة الميزات التي نربطها بكل ما هو سماوي.

لكن هذه لم تكن إلا مجرد نذر مسبقة، إذ أن أفكار مكيافلي سبقت بكثير جميع التجارب الفعلية التي مر بها عصره. وستظل الحقيقة، أننا مهما كنا ميالين إلى تبين تجاربنا على ضوء تلك التجارب التي انبثقت عن الصراعات الداخلية في الدول المدينية الإيطالية، فإن هذه الصراعات لم تكن كافية في جذريتها وتطرفها للإيحاء بضرورة العثور على تعبير جديد، أو إعادة تفسير تعبير سابق، يطبق على أولئك الذين اشتركوا في تلك الصراعات أو شهدوها. وكان تعبير "الدولة"، هو التعبير الجديد الذي أدخله مكيافلي في النظريات السياسية، وإن كان استعماله قد بدأ حتى قبل ظهوره[٥٧]. وبالرغم من إشاراته المتكررة إلى أمجاد روما، واستعاراته المستمرة من التاريخ الروماني، فإنه أدرك في الغالب أن قيام إيطاليا موحدة، سيؤلف كيانا سياسيا يختلف كل الاختلاف عن كيانات الدولة المدينية القديمة أو كياناتها في القرن الخامس عشر، بحيث يتطلب العثور على تعبير جديد.

والكلمتان اللتان كثير ورودهما في كتابات مكيافلي، هما العصيان Rebellion والثورة (revolt). وقد تقرر معناهما وتحدد منذ أواخر القرون الوسطى. لكن هاتين

الثامن عشر إلى تحري ما جاء به القدماء سعياً وراء حل لمشاكلهم السياسية– للمزيد من الإيضاح– راجع الفصل الخامس من هذا الكتاب.

(٥٧) اقتبس مكيافلي تعبيره هذا من عبارة لاتينية تعني "شكل الحكومة" وكان بودان قد استعملها أيضاً، وتطور معنى التعبير فلم يعد يعني شكلا من أشكال الحكم، وإنما أصبح يعني وحدة الشعب السياسية التي تستطيع الصمود، برغم تغير الحكومات أو أشكالها أيضاً. وما عناه مكيافلي بالطبع هو الدولة القومية، التي تعني أن دولة كإيطاليا أو روسيا أو الصين أو فرنسا، تظل ضمن حدودها التاريخية برغم تبدل أشكال الحكم فيها. (المؤلفة)

الكلمتين، لم تعنيا قط حتى ذلك الحين، التحرر على النحو الذي تفهمه الثورات العصرية، كما لم تكونا ترمزان مطلقا إلى إقامة حرية جديدة. فالتحرر في المعنى الثوري، أصبح يعني، أن على جميع أولئك الذين عاشوا في الماضي ويعيشون في الحاضر، لا كأفراد فحسب بل وكأعضاء في الأغلبية الغالبة من الجنس البشري، في فقر وهوان، وجهل وتبعية لأية سلطات تحكمت فيهم مهما كان شكلها، أن يهبوا، وأن يصبحوا السادة المطلقين على الأرض. وإذا شئنا طلبا للإيضاح، أن نطبق هذا المعنى على صعيد الأوضاع القديمة. فإنه يعني أن على العبيد أو الغرباء الذين كانوا يؤلفون غالبية السكان في المدن الرومانية والإغريقية السابقة، وإن كانوا لا يعتبرون من الشعب مطلقاً أن يهبوا وأن يطالبوا بالتساوي في الحقوق، وأنه لا ينطبق مطلقا على ما كان يسمى بشعب روما أو شعب أثينا من الطبقات الدنيا للمواطنين في الأعراف الرومانية والإغريقية لكن شيئا من هذا لم يحدث على الإطلاق كما نعرف اليوم[٥٨]. ولم يعرف القدماء قبل طلوع العصور الحديثة فكرة التكافؤ بين الناس على النحو الذي نفهمه اليوم، أي أن يكون كل إنسان مكافئا غيره بحقه الطبيعي النابع من دلالته كإنسان[٥٩].

ومن الصحيح أن يقال، أن نظريات القرون الوسطى، والفترة القصيرة التي تلتها قد تحدثت عن "العصيان المشروع" و"الانتفاضة على السلطات القائمة، و"التحدي الصريح" و"التمرد". ولكن هدف مثل هذه الانتفاضات لم يكن استبدال

---

(٥٨) اختلف مع المؤلفة في هذا الرأي. فقد عرفت القرون القديمة في التاريخ الروماني ثورات أسميت بثورات العبيد، كتلك التي تولى "سبارتاكوس" قيادتها في القرن الثاني للميلاد، وكان القائمون بها من العبيد، وهدفها، الوصول إلى حقوقهم الإنسانية.

(٥٩) أعود فأختلف مع المؤلف في تحديدها تاريخ معرفة الإنسان للتكافؤ بالعصور الحديثة لما في ذلك من تجاهل للتاريخ العربي، إذ أن الإسلام، وهو دين ودولة، قد ساوى بين الناس ولم يكن هناك ما يعرف بنظام الطبقات. فقد أكد أن الناس سواسية كأسنان المشط وأن لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى، وفي ذلك ما فيه من معاني التكافؤ الواضح. (المعرب)

السلطة كلها، أو استبدال النظام الذي ترتكز إليه هذه السلطة، وإنما كان هدفها دائما تغيير الشخص القائم على السلطة، سواء باستبدال المغتصب لها بالملك الشرعي واستبدال الطاغية الذي أساء التصرف في سلطانه، بحاكم شرعي. هكذا بالرغم من أن تلك النظريات قد قبلت بحق الشعب في أن يقرر من لا يجب أن يحكمه، إلا أنها لم تقبل بحقه أبدا في تقرير من يجب أن يحكمه، كما لم تقبل، بحقه في أن يحكم نفسه أو يختار حاكميه من بين صفوفه. وإذا ما حدث فعلا أن بعض الأفراد قد ارتقوا من صميم الشعب، ومن طبقاته الدنيا إلى أمجاد الحكم والشئون العامة، كما وقع بالنسبة إلى بعض القادة العسكريين في الدول المدينية الإيطالية، إلا أن قبولهم في السلطة والشئون العامة، كان ناتجا عن المزايا التي تميزوا بها عن بقية الشعب، والفضائل، التي كثر مادحوها ومطروها، لاسيما وأنها ليست الثمرة الطبيعية للمولد النبيل أو الأصل الشريف، ولا ريب في أن حق الشعب في الاشتراك في الحكم، لم يكن ضمن الحقوق والامتيازات والحريات القديمة التي أقرت بها هذه النظريات للشعب. ولا ريب أيضا في أن الحق في الحكم الذاتي، لم يكن ماثلا أيضا تمام المثول، في الحق المشهور بأن لا ضرائب بلا تمثيل". وكان الوصول إلى الحكم يشترط أن يولد الحاكم من طبقة الحكام، كأن يكون من المواطنين الأحرار بالولادة في الأنظمة القديمة أو من الطبقة النبيلة في أوروبة الإقطاع. وبالرغم من وجود العدد الكافي من الكلمات في المصطلحات السياسية السابقة للعصور الحديثة، لوصف الثورة التي يقوم بها الرعايا على الحاكم، إلا أنه لم يوجد تعبير واحد يمكن أن يطلق على أي تبدل جذري يقضي بأن تصبح الرعية هي الحاكمة.

- ٤ -

ولكن القول بأن ظاهرة الثورة لا سابقة لها في العصور قبل الحديثة، لا يعتبر حقيقة يسلم بها دون نقاش. وقد يكون من الصحيح القول بأن كثيرين من الناس،

يسلمون بأن التلهف على كل ما هو جديد، مصحوبا بالإيمان بأن الجدة شيء مرغوب فيه، هما ظاهرتان خاصتان بالعالم الذي نعيش فيه، وأن من المألوف الشائع، أن نعادل بين هذا الاتجاه لدى المجتمعات الحديثة وبين ما نسميه بالروح الثورية. ولكن إذا كنا نفهم على أية حال، من الروح الثورية، تلك التي نمت بالفعل من الثورة وانبثقت عنها، فإن هذه اللهفة العصرية على الجدة، مهما كان الثمن. يجب أن تميز تمييزا واضحا عن تلك الروح. وإذا ما شئنا الحديث من الناحية النفسية. قلنا أن تجربة التأسيس مصحوبة بالاعتقاد بأن قصة جديدة توشك أن تفتح صفحاتها، لابد وأن تدفع بالناس نحو شعور "المحافظة" "لا نحو الثورية"، إذ أنهم يكونون ميالين للحفاظ على ما بأيديهم، وإلى ضمان استقراره، بدلا من التعرض لأشياء جديدة وتطورات وأفكار جديدة(٦٠). أما إذا تحدثنا من الناحية التاريخية، فإن رجال الثورات الأولى، أي الرجال الذين لم يثوروا فحسب بل وأدخلوا الثورات في المجالات السياسية، لم يكونوا جميعا من الطراز التواق للأشياء الجديدة، ولا ريب في أن هذا العزوف عن الجدة الذي مازال صداه يتردد في تعبير "الثورات" نفسها، يشير إلى أن هذا التعبير قديم إلى حد ما، في مبناه، وأن اختلف في معناه مؤخرا ليس إلا. ولا ريب في أن استعمال هذا التعبير يشير في الواقع بمنتهى الوضوح، إلى افتقار الممثلين أنفسهم للتوقع والميل، على اعتبار أنهم لم يكونوا أكثر استعدادا لتقبل الأمور التي لا سابقة لها من نظراتهم

(٦٠) اعتقد أن المؤلفة قد أخطأت هنا في هذا العرض النفسي لموضوع الثورة. فليس صحيحا أن تكشف احتمال التبدل، هو الذي يدفع بالناس إلى "المحافظة" بدلا من "الثورية" إلا إذا كان المقصود "بالناس" عند المؤلفة، الفئات التي ترفض التبدل لأنه يتعارض مع مصالحها التي تريد الحفاظ عليها. فبالإضافة إلى غريزة الرغبة في كل ما هو جديد، هناك حالات تجعل الذين يعيشون فيها، ميالين إلى كل تغير. حتى ولو لم يعرفوا طبيعة هذا التغير واتجاهاته ونتائجه، فكيف إذا كان هذا التغير، هادفاً كما هي الحالة بالنسبة إلى الثورات العصرية إلى بناء مجتمعات جديدة على أسس ثابتة وواضحة. (المعرب)

الذين عاصروهم. ولعل النقطة التي تهمنا هنا، هي أن الحوافز النفسية الهائلة لخلق عصر جديد، والتي نجدها فيما لا عد له ولا حصر من التعابير والألفاظ المتباينة والصادرة عن ممثلي الثورتين الأمريكية، والفرنسية، إنما ظهرت إلى حيز الوجود، بعد أن وصل هؤلاء الممثلون برغم إرادتهم إلى النقطة التي لا نكوص منها.

وكان تعبير الثورة باللغات الأجنبية Revolution، في الأصل، تعبيرا فلكيا، نال قسطا كبيرا من الأهمية في عالم العلوم الطبيعية، بعد استعمال كوبرنيك Copernicus(٦١) له. وكان هذا التعبير في استعماله العلمي، يحتفظ بمعناه اللاتيني الأصلي والدقيق، إذ يشير إلى الحركة الدائرية والمنتظمة والمشروعة للنجوم حول الشمس، ولما كانت هذه الحركة فوق منطقة نفوذ الإنسان وطاقته، فإنها اكتسبت معنى "الذي لا يقاوم"، وإن لم تشر من قريب أو بعيد إلى أي معنى يرمز إلى الجدة أو إلى العنف. فالتعبير يعني على النقيض من ذلك، الحركة الدائرية المستمرة والمتكررة. وكانت هذه العبارة ترجمة حرفية لكلمة لاتينية استعملها بوليبيوس وهي (Qvaku'kowis)، وقد نشأت أيضاً في علم الفلك، ثم استعملت مجازا في ملكوت السياسة. وإذا ما شئنا استعمال هذه الكلمة. بالنسبة إلى الشئون الدنيوية للناس، فلا يمكن أن تعني إلا أن الأشكال القليلة المعروفة من الحكم، تدور بين الأحياء في دوران متكرر دائم، وبقوة لا تقاوم من النوع الذي يحمل النجوم على إتباع سيرها المرسوم في فلكها في السماء. وليس ثمة ما هو أبعد عن المعنى الأصلي لكلمة

(٦١) كوبرنيك (١٤٧٣– ١٥٤٣)– مؤسس علم الفلك الحديث. ولد في بروسيا الشرقية ودرس في جامعة كراكاو البولندية، أولع بدراسة الفلك، وقامت نظريته على أن الشمس هي المركز وأن الأرض والكواكب السيارة التي تدور حولها، تؤلف المجموعة الشمسية.

وقد استندت المؤلفة في هذا الفصل على ما كتبه المؤرخ الألماني كارل جريوانك عن نظريات الثورة. (المعرب)

"الثورة" من الأفكار التي سيطرت على عقول جميع الثوريين، وهي أنهم منفذو عملية تعني النهاية الحتمية والمحدودة لنظام قديم، وخلق عالم جديد.

وإذا كانت قضية الثورات العصرية من الوضوح كهذا التعريف الأكاديمي، فإن اختيار تعبير الثورة"، يكون أكثر إثارة للدهشة والحيرة من الحقيقة الواقعة. وعندما هبطت هذه الكلمة لأول مرة من السماوات، واستعملت لوصف ما حدث على الأرض بين الأحياء، ظهرت كاستعارة واضحة، تحمل فكرة الحركة الدائمة المتكررة التي لا تقاوم بالنسبة إلى الحركات الاتفاقية العارضة، وإلى تقلبات المصير الإنساني التي شبهت بطلوع الشمس وغروبها، أو بطلوع القمر والنجوم الأخرى وغروبها منذ أقدم عصور التاريخ. وعندما استعملت الكلمة لأول مرة في القرن السابع عشر، كاصطلاح سياسي، كان المضمون المجازي لها أقرب إلى المعنى الأصلي للكلمة، إذ أنها استعملت لتعني الحركة التي ترمي الدوران والعودة إلى نقطة مقررة في السابق أو بالأصح التأرجح لتعود إلى نظام مقرر سابق. وهكذا لم تستعمل الكلمة لأول مرة عندما اندلع ما نسميه بالثورة في انجلترا، حيث وصل كروميل، إلى أول ديكتاتورية ثورية في الحكم، وإنما على النقيض من ذلك في عام ١٦٦٠، عند انهيار البرلمان القصير وعودة الملكية إلى الحكم. وقد استعمل التعبير ثانية، وعلى نفس الصعيد في عام ١٦٨٨، عندما طردت أسرة ستيوارت[٦٢] من الملك، وانتقل السلطان الملكي

(٦٢) من الأسر المالكة في انجلترا وهي اسكوتلندية الأصل، جاء أول ملك منها وهو جيمس الأول إلى العرش عام ١٦٠٣، بعد موت الملكة اليصابات، وهي الملكة الأخيرة من أسرة تيودور. وظلت الأسرة في الملك إلى عام ١٦٨٨، عندما طرد البرلمان آخر ملوكها جيمس الثاني، وفي عهد هذه الأسرة قامت ثورة كروميل.

إلى ويليام وماري(٦٣) وهكذا لم يعن تعبير "الثورة المجيدة" الذي وجد مكانه المحدود في اللغة السياسية والتاريخية، الثورة بمعناها المعروف اليوم، وإنما عنى عودة السلطان الملكي إلى شرعيته السابقة وأمجاده.

ولما كانت كلمة الثورة تعني العودة. وذلك في معناها الأصلي، فإن أي لفظ معاكس، يمثل بالنسبة إلينا، أحجية من أحاجي علم المعاني. فالثورات التي وقعت في القرنين السابع عشر والثامن عشر، والتي تبدو لنا وكأنها تحمل طابع روح جديدة، هي روح العصر الحديث، لم تكن في واقعها إلا نتيجة التصميم على عودة أنظمة سابقة. وقد يكون صحيحا أن الحروب الأهلية في انجلترا، كشفت عن عدد كبير من الميول التي بتنا نربطها، بكل ما أصبح يعتبر جديدا في ثورات القرن الثامن عشر، فظهور جماعة دعاة المساواة(٦٤) وتشكيل حزب يضم الفئات الخفيضة من الناس الذين تناقض تطرفهم مع قادة الثورة، كل ذلك أشار بوضوح إلى السير الذي ستنتهجه الثورة الفرنسية، في حين كانت المطالبة بالدستور المكتوب "كالأساس الذي تقوم عليه الحكومة العادلة"، وهو ما أثاره دعاة المساواة، وحققه كرومويل إلى حد ما عندما أنشأ "أداة للحكم" ممثلة في نظام الحماية الذي أقامه، يعتبر تكهنا بعمل من أهم المآثر، التي حققتها الثورة الأمريكية إن لم يكن أهمها كلها. لكن هناك حقيقة على أية حال وهي أن النصر القصير الأمد، الذي حققته هذه الثورة العصرية الأولى، كان يفهم على أنه إعادة لشيء سابق، كما يشير النقش المحفور على الخاتم الأعظم لعام ١٦٥١. والذي يقول: "أعيدت الحرية بنعمة الله وبركاته".

---

(٦٣) ويليام وماري جاءا إلى الملك في انجلترا من هولندة بعد خلع آخر ملوك أسرة ستيوارت عام ١٦٨٨، وكانت هذه التبدلات، نتيجة الصراع بين الكثلكة والبروتستانتية التي اعتنقها الشعب الانجليزي، في حين ظل ملوك آل ستيورات على كثلكتهم.

(٦٤) حزب سياسي جمهوري الميول ظهر في بريطانيا في الحرب الأهلية بين الملك والبرلمان في أواسط القرن السابع عشر. كانوا ينادون بالتسامح الديني والحكم الديموقراطي. من أشهر قادتهم جون ليلبرن. (المعرب)

وقد يكون من الأكثر أهمية لنا، على هذا الصعيد، أن نلاحظ ما وقع بعد أكثر من قرن واحد. فنحن لا نعني هنا بتاريخ الثورات كتاريخ، ولا بماضيها وجذورها، وسير تطورها. وإذا أردنا أن نعرف حقيقة أية ثورة من الثورات، وما تعنيه بصورة عامة للإنسان. كمخلوق سياسي، وأهميتها السياسية للعالم الذي نعيش فيه ودورها في التاريخ الحديث، فإن علينا أن نلتفت إلى تلك اللحظات التاريخية التي تظهر فيها ظهورا كاملا، وتتخذ فيها شكلها النهائي، شارعة في إلقاء سحرها على عقول الناس، مستقلة عن الفظائع والإساءات ومظاهر الحرمان من الحرية التي أرغمتهم على الثورة. علينا بعبارة أخرى أن نعود بأذهاننا إلى الثورتين الفرنسية والأميركية، وأن نأخذ في عين اعتبارنا أن الأشخاص الذين لعبوا الأدوار الأساسية في مراحلهما الأولى، كانوا من الناس المؤمنين بأنهم لم يفعلوا أكثر من إعادة نظام قديم، اضطرب وخرق من جراء الطغيان الذي مارسته الملكية المطلقة، أو من جراء التصرفات السيئة التي صدرت عن الحكومة المستعمرة. وكانوا ينادون بكل صدق وإخلاص، بأن ما يريدونه هو أن تعود الأمور سيرتها الأولى، كما كانت في الأيام السالفة، عندما كانت الأمور تسير على ما يرام.

وقد أثار هذا الكثير من الالتباس، ولاسيما بالنسبة إلى الثورة الأمريكية "التي لم تأكل أبناءها"، والتي كان الذين شرعوا فيها لإعادة الأوضاع، هم عين الذين بدأوا الثورة وأكملوها، ثم عاشوا ليصلوا إلى مناصب الحكم والسلطان في العهد الجديد. وكان كل ما فكروا فيه إعادة الأوضاع واستعادة حرياتهم السابقة، وقد تحولت الإعادة إلى ثورة، كما تحولت آراؤهم ونظرياتهم في الدستور البريطاني وفي حقوق الانجليز، وأشكال الحكم الاستعماري، إلى مناداة بالاستقلال. لكن الحركة التي تحولت إلى ثورة، لم تصبح ثورية إلا عن طريق الصدفة العارضة، ولا ريب في أن "بنيامين

فرانكلين"[٦٥]، الذي كان يعرف عن المستعمرات معرفة وثيقة تفوق ما يعرفه غيره كان صادقا كل الصدق عندما كتب يقول... "ولم أسمع قط في أحاديثي مع أي إنسان سواء أكان صاحيا أم منتشيا بالخمر، أي تعبير عن الرغبة في الانفصال، أو أية إشارة إلى أن مثل هذا التطور قد يكون في مصلحة أمريكا"[٦٦]. ومن المستحيل بالنسبة إلينا أن نحكم على هؤلاء الناس، وهل كانوا من "المحافظين" أو "الثوريين"، هذا إذا استعملنا هذين التعبيرين خارج مفهومهما التاريخي، كتعريفين شاملين، ناسين أن الاتجاه المحافظ كعقيدة سياسية وكمذهب، مدين بوجوده إلى الارتكاسات على الثورة الفرنسية، ولا صبح ذا معنى إلا بالنسبة إلى تاريخ القرنين التاسع عشر والعشرين. ويمكن تطبيق هذه النقطة نفسها ولكن بشيء أقل من الوضوح على الثورة الفرنسية. وأن نستعير من توكفيل قوله: "وكان في وسع الإنسان أن يعتقد بأن هدف الثورة القادمة لم يكن التخلص من النظام القديم بل إعادته"[٦٧]. وحتى عندما تبين الرجال هاتين الثورتين بعد قيامهما، استحالة العودة، والحاجة إلى الشروع في نظام جديد كل الجدة، وعندما أصبح لعبارة "الثورة" معناها الجديد، فإن توماس بين[٦٨]

(٦٥) بنيامين فرانكلين (١٧٠٦– ١٧٩٠) من رجال الدولة البارزين في أمريكا كما أنه من رجال الفكر. ولد في بوسطن، اشتغل كعامل في الطباعة في صباه. ثم أصبح صاحب مطبعة خاصة أصدرت مجلة "ساتردي ايفننج بوست". له عدة اختراعات في الكهرباء ونظارة العين والأفران. اشترك في الثورة الأمريكية وفي وضع إعلان الاستقلال، واختير سفيرا في فرنسا. اشترك في وضع الدستور الأمريكي.

(٦٦) راجع كتاب "الثورة الأمريكية الأولى" لكلينتون روسيتر– نيويورك ١٩٥٦ ص ٤.

(٦٧) راجع كتاب توكفيل "العهد البائد" طبعة باريس– المجلد الثاني ص ٧٢.

(٦٨) توماس بين (١٧٣٧– ١٨٠٩) مؤلف وسياسي انجليزي، سافر إلى أمريكا في عام ١٧٧٤ حيث أصدر كتابه "المنطق" الذي بحث فيه أسباب الحرب بين انجلترا ومستعمراتها الأمريكية، شغل عدة مناصب في أمريكا ثم عاد إلى انجلترا عام ١٧٨٧. أصدر كتاب "حقوق الإنسان"

راح يقترح انسياقا مع روح العصر الذي مضى، وبكل جد ورصانة تسمية الثورتين الأمريكية والفرنسية "بالثورتين المضادتين"[٦٩] ولا ريب في أن صدور مثل هذا الرأي الغريب حقا، عن شخص يعتبر من أكثر الرجال ثورية في عصره، يظهر بصورة في منتهى الجلاء والوضوح، مدى تعلق الثوريين عقلا وقلبا بفكرة الدوران والعودة التي ينطوي عليها تعبير الثورة في معناه الأصلي. ولم يكن بين، يهدف إلى أكثر من الإمساك بالمعنى القديم لكلمة "الثورة"، والتعبير عن إيمانه العميق بأن أحداث العصر، قد دفعت بالناس إلى الدوران نحو الوراء، إلى فترة سابقة، كانوا يتمتعون فيها بحقوق وحريات انتزعها منهم الطغيان والفتح والاحتلال. ولم تكن هذه "الفترة السابقة" عند بين بأي حال من الأحوال، الحالة الطبيعية الفرضية السابقة للتاريخ، كما فهمها رجال القرن السابع عشر، وإنما كانت تعني فترة تاريخية محددة وإن لم يعرف تحديدها من الناحية الزمنية.

وعلينا أن نذكر أن "بين" استعمل تعبير "الثورة المضادة" ردا على دفاع بيرك[٧٠] القوي عن حقوق الرجل الانجليزي الذي تضمنه التقاليد العريقة والتاريخ، ضد الفكرة المستجدة عن حقوق الإنسان. لكن المهم أن بين لم يكن يختلف عن بيرك، في إحساسه بأن الجدة المطلقة، ستكون حجة ضد صحة هذه الحقوق وشرعيتها لا حجة معها. وقد لا أجد لزاما على أن أقول أن بيرك كان من الناحية التاريخية محقا في رأيه وإن بين كان مخطئا. وليس ثمة من فترة في التاريخ يمكن أن نرجع

في انجلترا عام ١٧٩٠، أي بعد اندلاع الثورة الفرنسية، واضطر إلى الفرار إلى فرنسا حيث وضع كتاب "عصر العقل". ثم سافر إلى أمريكا حيث مات فيها. (المعرب)

(٦٩) في مقدمة الجزء الثاني من كتاب "حقوق الإنسان" لبين.

(٧٠) أدموند بيرك (١٧٢٩- ١٧٩٧)- من أبرز ساسة بريطانيا وخطبائها. من أشهر كتبه "انطباعات عن الثورة الفرنسية". وقد رد عليه توماس بين.

إليها، "إعلان حقوق الإنسان". فقد تكون القرون السابقة قد عرفت أن الناس متساوون أمام الله أو الآلهة، إذ أن هذا القرار قد سبق المسيحية، وعرفه الرومان الأقدمون، وكان في وسع الأرقاء في عهد الرومان، أن يكونوا أعضاء متساوي الحقوق مع غيرهم في أي مجتمع ديني أو ضمن إطار القوانين المقدسة إذ أن أوضاعهم الشرعية كانت لا تختلف مطلقا عن أوضاع الأحرار[٧١]. لكن الحقوق السياسية المسلم بها إلى جميع الناس، بحكم الفطرة أو المولد، كان لابد وأن تظهر لجميع العصور التي سبقت عصرنا، كما ظهرت لبيرك نفسه، مفارقة في التعريف بل مناقضة لمدلولها. ولعل من الطريف والحالة هذه أن نلاحظ بأن التعبير اللاتيني للرجل Homo المعادل للتعبير الانجليزي man كان يعني في البداية مجرد رجل عادي، لا حقوق له، أي عبد من العبيد.

ولعل من المهم بالنسبة إلى هدفنا الراهن، أو إلى محاولتنا النهائية فهم النواحي الغامضة من الثورات العصرية بل النواحي المؤثرة للغاية والمتعلقة بالروح العصرية أن نذكر بأن فكرة الجدة كلها كجدة، قد وجدت قبل هذه الثورات، ومع ذلك فلم تكن موجودة في بدايتها. ويميل الإنسان في هذا المجال كما في غيره، إلى القول بأن رجال الثورات كانوا من الطراز القديم على صعيد أيامهم، وهي حقيقة لا شك فيها إذا ما قارناهم برجال العلم والفلسفة في القرن السابع عشر، الذين كان لسان حالهم ينطبق على ما قاله جاليليو[٧٢] عن "الجدة المطلقة" في اكتشافاتهم العلمية، أو مع ادعاء

---

(٧١) راجع كتاب فريتز شولتز "مبادئ الحقوق الرومانية"- طباعة برلين لعام ١٩٥٤، ص ١٤٧.

(٧٢) جاليلي جاليليو (١٥٦٤- ١٦٤٢)- عالم وفيلسوف إيطالي كبير، ومن رجال الفلك. درس في بيزا التي ولد فيها. وقد تحول من الطب إلى الفلسفة التجريبية. اكتشف البوصلة، وجهاز قياس الحرارة والمرصد، وله نظريات أثرت في اكتشاف الجاذبية الأرضية. وكانت له اكتشافات أخرى في عالم الأجرام السماوية. وكان أول من أمن بأن الكون يسير وفقاً لظواهر

هوبس[٧٣] في قوله أن الفلسفة السياسية ليست أقدم عهدا من الكتاب الذي ألفه والذي أطلق عليه اسم "البصلة" أو مع ديكارت[٧٤] الذي أصر على فشل الفلاسفة الذين سبقوه في مجالهم الفلسفي. ولا ريب في أن الانطباعات عن "القارة الجديدة" التي ولدت الآراء عن "الإنسان الجديد"، وهي الآراء التي اقتبسناها من كريفيكير أو جون آدامز، أو غيرهما من الكتاب الأقل شأنا كانت منتشرة وشائعة. لكن الرأي السائد عند الناس كان على النقيض منه عند العلماء والفلاسفة، أن "الإنسان الجديد" هبة من العناية الإلهية، لا ثمرة من أعمال الإنسان. وهذا يعني أن حافز الجدة الغريب، الذي بات الطابع المميز للعصر الحديث، تطلب أكثر من مائتي عام. ليخرج من العزلة النسبية للفكر العلمي والفلسفي، وليصل إلى مجال السياسة. ولقد قال روبسبير في هذا الصدد... "لقد تغير كل شيء في عالم الطبيعة، ولابد أن يتغير في عالم الأخلاق والسياسة". لكن عندما وصل هذا الحافز إلى هذا الملكوت السياسي الذي تصبح فيه الأحداث موضع اهتمام الكثرة لا القلة. فإنه لم يكتف بأن يحمل تعبيرا أكثر جذرية وإنما بات متميزا بشيء من الواقع الذي تختص به السياسة وحدها. ولم يبدأ الناس في الإحساس بوجود بداية جديدة يمكن أن تتحول إلى ظاهرة سياسية،

طبيعية آلية منها دوران الأرض حول نفسها وحول الشمس. اتهمته الكنيسة بالزندقة، وسجن بأمرها ما تبقى من حياته.

(٧٣) توماس هوبس (١٥٨٨– ١٦٧٩) فيلسوف انجليزي. درس في أكسفورد. طاف كثيرا في الخارج. عاش أمداً في فرنسا كلاجئ سياسي. اصطدم مع الكنيسة. ترجم الإلياذة والاوديسي والبهيموت. وكتب "ليفياثان". أهم كتبه "الغربال" وفيه جماع فلسفته المادية. رأى أن الإحساس أساس المعرفة.

(٧٤) رينيه ديكارت (١٥٩٧– ١٦٥٠)– فيلسوف فرنسي، اشتهر بكتابه "مقالة الطريقة" الذي كان له أثره البالغ في الفكر الغربي. وفيه مبدؤه المعروف "أنا أفكر، إذن أنا موجود" وهو مصدر الفلسفة الحديثة. (المعرب)

إلا إبان الثورات التي وقعت في القرن الثامن عشر، وأصبحوا يرون فيها ثمرة ما يفعله الإنسان، وما قد يفعله عن وعي وإدراك، ولم يعد الناس في حاجة منذ ذلك التاريخ إلى "قارة جديدة" أو "إنسان جديد" نابع منها، ليبعثا الأمل في قيام طراز جديد من الأوضاع. ولم يعد "النظام العلماني الجديد" نعمة من السماء تمنحها ضمن" نظامها السامي وتخطيطها"، كما لم تعد الجدة، الخاصة المتكبرة والمفزعة التي يملكها البعض وعندما وصلت الجدة إلى السوق، أصبحت بداية قصة جديدة، شرع فيها ممثلون دون ذكاء. لتقوم ذريتهم بتمثيلها وتعزيزها والتوسع فيها.

- ٥ -

وبالإضافة إلى أن عناصر الجدة والبداية والعنف، المرتبطة أوثق ارتباط بفكرتنا عن الثورة، كانت مفقودة فقدا واضحا من المعنى الأصلي للكلمة، ومن استعمالاتها المجازية الأولى في اللغة السياسية، فإن هناك مضمونا آخر للتعبير الفلكي الذي أشرت إليه بشيء من الإيجاز فيما مضى وقد ظل هذا المضمون قوي الأثر في استعمالنا الحالي للتعبير، وأنا أعني بهذا المضمون الحتمية التي لا تقاوم على اعتبار أن الحركة الدائرية للكواكب تسير في فلك مقرر، يخرج عن نطاق سيطرة الإنسان ونفوذه، فنحن نعرف، أو أننا نعتقد أننا نعرف، التاريخ الدقيق للمرة الأولى التي استعمل فيها تعبير الثورة، مع التأكيد الكلي على هذه الحتمية، ودون أي مضمون آخر عن الحركة الدائرية إلى الخلف، ولا ريب في أن هذا التأكيد مهم كل الأهمية لتفهمنا لمعاني الثورات، بحيث أصبح من المألوف الشائع أن نؤرخ الأهمية السياسية الجديدة لهذا الاصطلاح الفلكي السابق من الوقت الذي بدأنا نستعمله في معناه الجديد.

وكانت ليلة الرابع عشر من يوليو عام ١٧٨٩، وفي باريس هي موعد هذا التأريخ، عندما سمع لويس السادس عشر من الدوق دي لاروشيفوكو ليانكور، بسقوط الباستيل، وتحرير عدد من المسجونين وتخاذل الحرس الملكي أمام هجوم

الشعب. ويحسر الحوار القصير المشهور الذي دار بين الملك ورسوله، الشيء الكثير. فلقد قيل أن الملك صرخ هاتفا... "أنه عصيان" فرد ليانكور مصححا ملكه..." "لا يا سيدي، أنها ثورة"، فنحن نسمع بالكلمة هنا، وعلى الصعيد السياسي، للمرة الأخيرة، في المعنى المجازي القديم، الذي ينقل المعنى من السماء إلى الأرض، ولكن التأكيد انتقل هنا وللمرة الأولى على الغالب بصورة كلية من شرعية الحركة الدائرية المحورية، إلى حتميتها، واستحالة مقاومتها(٧٥). فمازالت الصورة تظهر على شكل حركة الكواكب، لكن ما يؤكد عليه الآن، هو أن الإنسان عاجز عن وقف هذه الحركة، ومن هنا أصبحت قانونا في حد ذاتها. فعندما أعلن الملك أن اقتحام الباستيل "عصيان"، كان يعني تأكيد سلطانه والوسائل المختلفة المتوافرة لديه، لمعاقبة ومعالجة ما فيه من تآمر وتحد لسلطته. أما رد ليانكور، فكان يعني أن ما حدث لا يمكن أن يعالج، ويفوق سلطان الملك وقدرته. ترى ما الذي رآه ليانكور، بل ما الذي يتحتم علينا أن نراه أو نسمعه، ونحن نصغي إلى هذا الحوار العجيب حتى دفعه إلى إطلاق صفة الحتمية على ما وقع واستحالة معالجته أو مقاومته؟.

يبدو الرد على هذا السؤال أول ما يبدو في منتهى البساطة. فنحن نستطيع أن نرى وراء هذه العبارات، وأن نسمع جماهير الشعب الساخطة وهي تزحف، وتندفع إلى شوارع باريس التي لم تكن في تلك الأيام عاصمة فرنسا وحدها، بل

(٧٥) يقول جريوانك في المقال الذي أشرنا إليه في هامش سابق أن "عبارة أنها ثورة" استعمل لأول مرة عند الحديث عن هنري الرابع ملك فرنسا وتحوله إلى الكثلكة بعد أن تبوأ عرش البلاد. وقد اقتبس في مقاله هذا عبارة وردت في كتاب "تاريخ حياة هنري العظيم" لهاردوان دي بريفيكس، المطبوع في أمستردام عام ١٦٦١، ويقول جريوانك أيضاً أن فكرة استحالة المقاومة تمتزج هنا مع المعنى الفلكي الأصلي عن الثورة بوصفها "دوران يعود إلى نقطة البداية". ولا ريب في أن هاردوان عنى أن جميع هذه الأحداث عادت بالفرنسيين إلى وضع "الأمير الطبيعي الأصلي". (المؤلفة)

عاصمة العالم المتحضر بأسره، ونحن نستطيع أن نتخيل اضطراب سكان المدن الكبرى وقد اختلط اختلاطا كليا مع هبة شعب باريس في طلبه الحرية، وأن نتصور هذا الزحف وذلك الاضطراب من النوع الذي تستحيل مقاومته بسبب ضخامة عدد المشتركين فيه. ونحن نعرف أن هذه الجماهير التي خرجت إلى وضح النهار للمرة الأولى في التاريخ، كانت بالفعل جماهير الفقراء، والمظلومين التي كانت القرون السابقة تفرض عليها الانزواء والاختفاء في حياة من الظلام والعار، ولا ريب في أن كل ما تبينه رجال الثورات ونظارتها من استحالة على المعالجة منذ تلك الأيام، هو أن آفاق المجالات العامة، التي كانت مقتصرة منذ وعي الإنسان وجوده على الأحرار، أي على المتحررين من مخاوف الضرورات الحياتية للإنسان وحاجاته البدنية، يجب أن تتفتح الآن، وعلى أوسع نطاق، أمام الجماهير الغفيرة من الناس اللامتحررين من مخاوف الحاجات اليومية، وأن ينعموا بنورها وضيائها.

ويتردد صدى فكرة "الحركة التي لا تقاوم" والتي سرعان ما حولها القرن التاسع عشر إلى مفهوم الحتمية التاريخية، في تاريخ الثورة الفرنسية من بدايته إلى نهايته. وسرعان ما أخذت صور ومرئيات جديدة تتبلور حول تلك الاستعارة القديمة، وسرعان ما ظهرت كلمات جديدة في المعجم السياسي. وعندما نفكر اليوم بالثورة، نجد أنفسنا وبصورة آلية نفكر في التعابير المتعلقة بتلك الصور التي تولدت في تلك الأيام، وبينها صورة "المد الثوري" التي أطلقها ديمولان[٧٦]. والتي أظهر فيها الرجال الثوريين وقد خلقتهم موجاته وحملتهم معها، إلى أن ابتلعتهم دواماتها من السطح،

---

(٧٦) كميل ديمولان (١٧٦٠– ١٧٩٤)– ثوري فرنسي وصحفي. ظهر على مسرح الثورة عام ١٧٨٩ عندما دعا الناس إلى حمل السلاح. اشتهر بخطبه ومنشوراته النارية التي كان يعنونها "بفرنسا الحرة" و"فلسفة الشعب الفرنسي"، أصبح صديقا لدانتون. اشترك في إبادة الجيرونديين. أعدمه روبسبير. (المعرب)

ليزولوا مع أعدائهم من عملاء الثورة المضادة. ويقول روبسبير، أن سرعة المد الثوري تتعزز دائما "بجرائم الطغيان" من ناحية، و"بتقدم الحرية" من الناحية الأخرى، وهما ناحيتان متعارضتان، تستفز أولاهما الثانية، بحيث لا يكون توازن بين الحركة، والحركة التي تضادها كما لا تكبح إحداهما الأخرى أو توقفها، وإنما تعملان معا وبطريقة خفية في مضاعفة سير "العنف المتدرج" الذي يمشي في نفس الاتجاه وبسرعة متزايدة باستمرار(٧٧). وقد وصف جورج فورستر(٧٨). الثورة التي شهدها في عام ١٧٩٣، وقال أنها أشبه ما تكون "بالحمم البركانية الرهيبة، التي لا يستطيع أحد وقفها، كما تجرف كل ما يعترض طريقها"(٧٩). فهي في رأيه المنظر الذي "يتسلط عليه الشيطان"، وهي "الثورة التي تأكل أبناءها" على حد تعبير فيرجينيو، الخطيب الجيروندي(٨٠) المفوه. وقد تحدث عنها روبسبير فوصفها "بالعاصفة الثورية" التي تدفع الثورة في طريقها، وبالزوبعة المخيفة التي تجرف أمامها كل شيء، أو تغرق كل ما لا يستطيع المرء نسيانه، حتى ولو كان من البدايات التي يتم التأكيد فيها "على عظمة الإنسان مقابل صغار العظماء"(٨١)، أو التي تمثل على حد تعبير هاملتون(٨٢). دفاع الإنسان

---

(٧٧) من كلمات روبسبير وقد ألقاها في ١٧ من نوفمبر ١٧٩٣ في المؤتمر الوطني. (راجع روبسبير- المجلد الثالث ص ٤٤٦).

(٧٨) جورج فورستر (١٧٥٤- ١٧٩٤)- ولد في دانزيج. تجول كثيرا، وزار فرنسا في عهد الثورة. من أشهر الكتاب الألمان في وصف الطبيعة. من أهم كتبه "مناظر من الحياة السفلى".

(٧٩) مقتبسة من كتاب جريوانك ص ٢٤٣.

(٨٠) بيير فيرجينيو (١٧٥٣- ١٧٩٣)- خطيب وثوري فرنسي مشهور. ولد في ليموج أصبح عضواً في الجمعية الوطنية عام ١٧٩١، وتولى زعامة حزب الجيروند. طلب في ديسمبر ١٧٩٢ استفتاء الشعب في مصير الملك. ولكنه ما لبث هو وواحد وعشرون من رفاقه أن أعدموا بأمر من روبسبير ولجنة الأمن العام.

(٨١) من خطاب روبسبير في ٥ من فبراير ١٧٩٤ "مصنفات روبسبير ص ٥٤٣".

من شرف الجنس البشري(٨٣). ويبدو وكأن قوة أعظم من الإنسان قد تدخلت، عندما بدأ الناس يؤكدون عظمتهم، ويدافعون عن شرفهم.

وقد سيطر هذا التفكير في التيار القوي الجارف، الذي يدفع الناس معه، إلى سطح الأمجاد أولا، ومن ثم إلى الأهوال والخزي، على الحقب التي قلت الثورة الفرنسية. وكان الممثلون من رجالات الثورات، الذين بالرغم من انتشائهم بخمر الحرية في معناها المطلق، لم يؤمنوا قط بأنهم باتوا أحرارا، هم الذين صاغوا هذه الاستعارات، التي تمثلت فيها الثورة وكأنها ليست من عمل الإنسان، بل كعملية لا تقاوم، والتي ربطت بين مفهومها وصور التيار والعاصفة والحريات. ولو أتيح لهؤلاء أن يفكروا لحظة واحدة، بصورة تنطوي على الاتزان، فإنهم ما كانوا ليصدقوا، أنهم هم أو أنهم كانوا، الذين خلقوا هذه الأعمال التي قاموا بها، أو كان في الإمكان أن يتبدلوا وتتبدل معتقداتهم الذاتية في غضون بضع سنوات، لولا هذا العصف الثوري الهائج؟ أو لم يكونوا جميعا في عام ١٧٨٩ من أنصار الملكية الذين دفعوا في عام ١٧٩٣ لا إلى إعدام ملك واحد، قد يكون خائنا أو لا يكون بل والي الحملة على حد تعبير

---

(٨٢) هاملتون– اليكساندر (١٧٥٧– ١٨٠٤)– سياسي أمريكي، وعالم بالاقتصاد. كان من أبرز الذين اشتركوا في وضع الدستور الأمريكي وفي تحديد سياسات أمريكا. كان أبوه تاجرا ثم أفلس، واضطر الصبي إلى ترك المدرسة، وهو في الثامنة عشرة ليعمل كاتبا عند أحد التجار ولكنه عاد فأكمل دراسته وتخرج في جامعة كولومبيا. قربه جورج واشنطن، وظل ملازما له كسكرتيره الشخصي. كان من ذوي الميول المحافظة. اشترك مع ماديسون وجي في كتابة سلسلة من المقالات عن الحكم جمعت في كتاب "الاتحادي". أصبح وزيرا للمالية. يعتبر مؤسس الحزب الجمهوري.

(٨٣) الاتحادي (١٧٨٧) أعداد كوك– رقم ١١. (المعرب)

سان جوست[٨٤]، على النظام الملكي كله، على اعتبار أنه يمثل "جريمة دائمة"؟. أو لم يكونوا أيضا، من أنصار الحقوق الخاصة في التملك، ثم راحوا جميعا يعلنون في قوانين فينتوز في عام ١٧٩٤، مصادرة جميع الممتلكات، لا التي تعود إلى الكنيسة وحدها، أو إلى النبلاء المهاجرين وحدهم، بل وإلى جميع المشبوهين، ووجوب تسليمها إلى التعساء الفقراء؟ أو لم يكونوا هم الذين عملوا على وضع دستور كان المبدأ الأساسي فيه، التطرف في اللامركزية، ثم ما لبثوا أن أرغموا على العدول عنه، واعتباره، شيئا لا قيمة له، والاستعاضة عنه، بطراز ثوري من الحكم، يتم عن طريق اللجان التي كانت أكثر مركزية من أي طراز شهده العهد البائد، أو جرؤ على تطبيقه؟ أو لم يكونوا قد اشتبكوا، بل أوشكوا على أن يربحوا حربا لم يرغبوا فيها أبدا، ولم يصدقوا أبدا أنهم قادرون على كسبها؟ أو يمكن أن تظل هناك في النهاية، إلا المعرفة التي كانت لهم في البداية، والتي حددها روبسبير وهو يكتب إلى شقيقه في عام ١٧٨٩ قائلا... "لقد ولدت الثورة الراهنة في بضعة أيام، إحداثا أضخم بكثير من التاريخ السابق للإنسانية كله"؟ ويميل الإنسان في النهاية، إلى التفكير، بأن هذا كان أكبر مما كان متوقعا.

وقد ألف الناس منذ الثورة الفرنسية، أن يفسروا كل انتفاضة عنيفة، سواء أكانت ثورية أم مناهضة للثورية، بأنها استمرار للحركة التي بدأت في عام ١٧٨٩، وأن أوقات الهدوء، وإعادة الأوضاع لم تكن إلا التوقفات في سير المد الذي انتقل إلى الجريان تحت سطح الأرض، ليعود فيستجمع القوة الكافية لبروزه من جديد في شكل ثورات أعوام ١٨٣٠ و١٨٣٢ و١٨٤٨ و١٨٥١ و١٨٧١، على اعتبار أن هذه

---

(٨٤) لويس أنطوان سان جوست (١٧٦٧– ١٧٩٤) ثوري فرنسي–كان صديقا لروبسبير وأصبح نائبا في الجمعية الوطنية وعضواً في لجنة الأمن العام. اشترك في إسقاط دانتون– دافع عن فرنسا في الحرب وكان بطلا وانتخب رئيسا للمؤتمر الوطني. لكن روبسبير عاد فأعدمه. (المعرب)

التواريخ تمثل الأحداث المهمة في القرن التاسع عشر. وكان أنصار هذه الثورات وأعداؤها، يفهمون هذه الأحداث، على أنها النتائج الفورية لثورة عام ١٧٨٩، وإذا صح ما قاله ماركس من أن الثورة الفرنسية، مثلت على مسرح الأحداث بأزياء رومانية، فإن من الصحيح أيضا القول، بأن كل ما تلاها من ثورات، حتى ثورة أكتوبر نفسها (الثورة الشيوعية)، قد طبقت على نفس القواعد والأحداث التي نقلت الناس من الرابع عشر من يوليو إلى التاسع من ثروميدور والثامن عشر من بروميير[٨٥]، تواريخ أثرت على ذاكرات الشعب الفرنسي، بحيث يربطها الآن كل إنسان بسقوط الباستيل ومصرع روبسبير، وظهور نابليون بونابرت. ولم يكن عصرنا الراهن هو المسئول عن خلق التعبير الجديد وهو تعبير "الثورة الدائمة"، وإنما صاغه برودون[٨٦] في أواسط القرن التاسع عشر، وأرفقه بالفكرة القائلة... "لم يكن هناك ما يسمى بالثورات المتعددة، وإنما كانت هناك ثورة واحدة في خصائصها واستمرارها"[٨٧].

وإذا كان صانعو الثورة الفرنسية ومنفذوها، هم الذين صاغوا المفهوم المجازي لتعبير "الثورة" من تجاربهم، فإن هذا التعبير، حمل المزيد من التأييد من أولئك الذين راقبوا سيرها من الخارج وكأنها منظر يشهدونه. ولعل أبرز ما في هذا المنظر، هو أن أياً من الممثلين الذين اشتركوا فيه لم يكن قادراً على التحكم في سير وقائعه، وأن هذا السير مضى في اتجاه لم يكن له أي شأن على الإطلاق بالأهداف والغايات المقصودة

---

(٨٥) هذه هي الأشهر الجديدة، التي ابتكرتها الثورة الفرنسية لتأريخها، والاستعاضة بها عن الأشهر المعتادة.

(٨٦) برودون (١٨٠٩– ١٨٦٥) اشتراكي فرنسي عمل في الطباعة ثم درس في إحدى الكليات ونال جائزة دراسية، أهم مؤلفاته نظام التناقضات الاقتصادية والفلسفية الذي وصف فيه الملكية بأنها سرقة. وهو يعتبر من كبار المفكرين الاشتراكيين الفرنسيين.

(٨٧) مقتبسة من مقال لتيودور شرايدر "مشكلة الثورة"– المجلد ١٧٠ من المجلة التاريخية– ١٩٥٠. (المعرب)

للناس، بل أنه على النقيض من ذلك، أرغم إرادتهم وأهدافهم على الخضوع إلى قوة الثورة المجهولة، إذا أرادوا الاحتفاظ بحياتهم وأرواحهم. وقد نجد هذا القول، من شياع الرأي اليوم، بل قد نجد من العسير علينا، على الغالب أن نفهم أن شيئا غير التوافه يمكن أن يصدر عنه، ولكن كل ما نحتاج إليه اليوم هو أن نذكر سير الثورة الأمريكية، التي وقع فيها النقيض تماما، وأن نذكر أن إحساسا طاغيا سيطر على جميع ممثليها بأن الإنسان هو سيد قدره، بالنسبة إلى الحكم السياسي على الأقل، وذلك لكي يفهم الانطباع الذي خلفه منظر عجز الإنسان عن التحكم في سير ما خلقه. وقد ولد الإحساس المعروف بخيبة الأمل عند الجيل الأوربي الذي عاش أحداث ثورة عام ١٧٨٩ كلها إلى أن وصل إلى عودة أسرة البوربون بعد سقوط نابليون، شعورا من الإجلال والتعجب من سلطان التاريخ نفسه، وبينما كان سلطان الملكية الطاغية وحده، هو الذي وقف بالأمس، أي في عصر النهضة، حائلا بين الإنسان وبين حريته في العمل، ظهرت الآن، وبصورة مفاجئة، قوة أضخم بكثير، وقد أرغمت الناس طبقا لإرادتها التي لا خلاص منها ولا مفر، ولا ثورة عليها، على العمل، وهي قوة التاريخ والحتمية التاريخية.

وكان مولد المفهوم الحديث للتاريخ في فلسفة هيجيل[٨٨]. هو أهم ما حققته الثورة الفرنسية من نتائج من الناحية النظرية، ولعل الفكرة الثورية حقا التي جاء بها هيجيل، أن

---

(٨٨) جورج ولهلم فريدريك (١٧٧٠– ١٨٣١)– من مدينة شتوتجارت كان آخر الفلاسفة الألمان الأربعة المثاليين وهم كانت وفيخته وشيبلينغ. قام بالتدريس في فينا ونورمبرج. أصدر أول مؤلفاته "ظواهر الروح" في عام ١٨٠٧، وأعقبه بعلم المنطق، كما أصدر في عام ١٨١٦، وكان أستاذا في جامعة هيدلبرج، موسوعة عن الدراسات الفلسفية، أصيب بالكوليرا ومات. ويضعه بعض الفلاسفة في مصاف أرسطو. كانت فلسفته الأساس الذي اعتمد عليه ماركس في نظرياته المادية، كما كانت دولته المثالية الأساس الذي قامت عليه النظرية الفاشية التي تبناها هتلر وموسوليني في نظاميهما. (المعرب)

المطلقات القديمة للفلاسفة، بانت بشكل واضح في مجالات الشئون الإنسانية، أي على وجه التحديد في ذلك الإطار من التجارب الإنسانية التي رفض الفلاسفة بالإجماع قبولها على أنها مصدر المعايير المطلقة، أو مقر ولادتها. وكانت الثورة الفرنسية هي الطراز الذي مثل هذا التكشف الجديد للعملية التاريخية. كما كانت العامل الذي حمل الفلسفة الألمانية التي تلت عهد كانت[٨٩]، على فرض نفوذها الهائل على الفكر الأوربي في القرن العشرين، ولاسيما في تلك البلاد المعرضة أكثر من غيرها للقلق الثوري، كألمانيا وروسيا وفرنسا، لا بما فيها من مذهبية مزعومة بل على النقيض من ذلك بتخليها عن مجرد الخيال والتصور، ومحاولتها صياغة فلسفة جديدة، تتفق مع أحدث تجارب العصر وأكثرها واقعا، وتشمل جميع مفاهيمها لكن هذا الشمول نفسه كان نظريا على صعيد المعنى الأصيل والقديم لتعبير "النظرية"، فقد ظلت فلسفة هيجيل بالرغم من عنايتها بالواقع وبمجالات الشئون الإنسانية، لا تعدو حدود الخيال والتصور. وهكذا تحول كل ما كان "سياسيا"، من أعمال وأقوال وأحداث، عند النظرة المتطلعة إلى الوراء من نظرات الفكر. إلى المجال التاريخي، مما أدى إلى ألا يستقبل العالم الجديد، الذي رمزت ثورات القرن الثامن عشر إلى بدايته، علما جديدا من علوم السياسة[٩٠] على حد تعبير توكفيل، بل إلى أن يستقبل فلسفة للتاريخ، لا علاقة لها مطلقا بالتحول الخطير التالي من الفلسفة المجردة إلى فلسفة التاريخ، وهو تحول لا شأن لنا به في هذا المجال.

---

(٨٩) عمانوئيل. كانت (١٧٢٤– ١٨٠٤)– من أعظم الفلاسفة في العصر الحديث، وأعظم مفكر في شئون ما وراء الطبيعة (الغيبيات)، ودرس الفيزياء والنظريات الطبيعية، وحاول التوفيق بين ديكارت وليبنيتز في رسالته عن "معرفة الطبيعة"، والتوفيق بين نيوتن وليبنيتز في كتابه "تاريخ الطبيعة العام ونظرية السماء"، وكتب رسالة عن "وجود الله"، ودرس العقل الإنساني وحلله. وأشهر كتبه "أحلام إنسان ذو خيال"، و"غيبيات الأخلاق" و"العقل العملي".

(٩٠) راجع مقدمة المؤلفة لكتابها "الديموقراطية في أمريكا" حيث تقول.. "لا ريب في أن علما جديدا للسياسة قد ظهر في العالم الجديد". (المعرب)

والخطأ في هذا الطراز الجديد بل والحديث كل الحداثة من الفلسفة في منتهى البساطة من الناحية السياسية، فهو ينطوي على وصف المجال الكامل للعمل الإنساني وتفهمه، لا على صعيد الممثل أو الفاعل لهذا العمل بل على صعيد المشاهد الذي يشهد منظرا معينا، ولكن قد يكون من الصعب نسبيا اكتشاف هذا الخطأ أو هذه المغالطة على الأصح لما فيها من حقيقة كامنة وهي أن المعنى الصحيح للقصص التي يبدأها الناس ويمثلونها لا يظهر إلا عندما يصلون إلى نهايتها، وهكذا يظهر أن المتفرج وحده، لا الصانع أو الممثل، هو الذي يستطيع أن يأمل في فهم حقيقة ما حدث في أية سلسلة من الأفعال والأحداث. وكان المتفرج، لا الممثل، هو الذي يتبين وبصورة أوضح، ما انطوت عليه الثورة الفرنسية من تبديد هالة الحتمية التاريخية، أو تبديد القول بأن نابليون بونابرت هو قدر فرنسا الموعود(٩١). والنقطة المهمة هنا. هي أن جميع الذين حاولوا السير في القرن التاسع عشر، بل وفي القرن العشرين أيضا على خطى الثورة الفرنسية لم يروا في أنفسهم مجرد خلفاء لرجالاتها، بل منفذين للتاريخ والحتمية التاريخية، مع ما في هذا التنفيذ من نتائج متناقضة. وهي أن تصبح الحتمية لا الحرية القاعدة الأساسية للفكر السياسي والثوري.

وقد يكون من المشكوك فيه لولا الثورة الفرنسية، أن تكون الفلسفة قد حاولت أبدا، الاهتمام بمجادلات الشئون الإنسانية، واكتشاف الحقيقة المطلقة في

---

(٩١) جريوانك في مقاله الذي أشرنا إليه سابقا وقد اهتم بدور النظارة في مولد مفهوم الثورة إذ قال: "لو أردنا السير على هدى التحولات الثورية بعد وعيها منذ ظهورها، فإننا لن نجد من الصعوبة بمكان في البداية، وعند تعاملنا بهذه التحولات، تفهم إيماءاتهم الواضحة، بنفس القوة التي نتفهم بها ظواهرها الفعلية"، ويبدو أنه توصل إلى اكتشافه هذا متأثراً بهيجل وماركس وإن طبقها خطأ على الرسم التاريخي، لفلورنسة، وذلك لأن هذه التواريخ كانت نتاج ساسة فلورنسة ورجال دولتها. ولم يكن مكيافلي وجويكارديني من النظارة على صعيد ما كان هيجيل وغيره من مؤرخي القرن التاسع عشر. (المؤلفة)

ملكوت تتحكم فيه علاقات الناس، وصلاتهم بعضهم ببعض، وتكون بالتالي نسبية في تحديدها، وبالرغم من إدراك الحقيقة على الصعيد التاريخي، أي من تكشفها على أسس زمانية، بحيث لا تكون صالحة لجميع الأوقات والأزمنة، إلا أن من الواجب اعتبارها صالحة لجميع الناس، دون اكتراث بالمكان الذي يقيمون فيه أو البلاد التي ينتمون إلى رعويتها، وعلى هذا الأساس، لم يكن ينظر إلى الحقيقة على أنها ذات صلة بالمواطنين الذين يتميزون دائما بتعدد الآراء وتنوعها، أو بالقوميين الذين يحدد لهم تاريخهم وتحدد لهم تجاربهم القومية، مفهوم الحقيقة. وإنما كان ينظر إلى الحقيقة على أنها العلاقة بين الإنسان والإنسان.. وهو كواقع دنيوي ملموس، لا يمت بالطبع إلى أي مكان معين، وإذا كان لابد للتاريخ من أن يغدو الوسيلة لتكشف الحقيقة، فإن الواجب يقضي بأن يكون تاريخا عالميا، وأن تكون الحقيقة التي يكشفها مطابقة "للروح العالمية". ولكن لما كان في وسع النظرة إلى التاريخ أن تحمل شيئا من المكانة الفلسفية في ظل الافتراض بأنه يشمل العالم بأسره، ومصائر الناس جميعا فإن فكرة عالمية التاريخ تصبح، كما هو واضح، سياسية في جذورها. وقد سبقت الثورتان الفرنسية والأمريكية هذه النظرة وهما الثورتان اللتان طالما تفاخرتا باستهلالهما لعهد جديد للبشرية، يقوم على أساس الأحداث التي تهم علاقات الناس بالناس، أينما وجدوا وفي أية ظروف عاشوا، وإلى أية قومية انتموا. وقد تولدت النظرة عن عالمية التاريخ من المحاولة الأولى التي قام بها الإنسان لإيجاد عالمية السياسة، وبالرغم من أن حماسة الثورتين الفرنسية والأمريكية لمفهوم "حقوق الإنسان" قد ذوت بسرعة مع مولد فكرة "الدولة القومية"، التي ثبت قصر أجلها بالفعل، إلا أن هذه النظرة كانت النتيجة الوحيدة التي طال أجلها نسبيا للثورة في أفريقيا، بحيث باتت عالمية السياسة بشكل أو بآخر، الذيل الذي ألحق بالسياسة منذ ذلك اليوم.

وهناك ناحية أخرى من تعاليم هيجيل، وهي في منتهى الأهمية على هذا

الصعيد لأنها مستمدة من تجارب الثورة الفرنسية، وذلك لأنها تركت آثارا مباشرة من النفوذ على جميع ثوريي القرنين التاسع عشر والعشرين، إذ أن هؤلاء الثوريين، ظلوا ينظرون إلى الثورة على الأسس التي ابتكرها هيجيل، بالرغم من أنهم لم يتعلموا شيئا من ماركس، أعظم تلاميذه، أو أنهم لم يشغلوا أنفسهم بقراءة هيجيل نفسه. وتتعلق هذه الناحية بطبيعة الحركة التاريخية، التي رأى فيها هيجيل وجميع تلاميذه، جدلية مادية (ديالكتيكية) أو حتمية، فقد انبثقت الحركة الجدلية المادية والحركة التاريخية المضادة لها، من الثورات والثورات المضادة التي وقعت بين الرابع عشر من يوليو والثامن عشر من برومير وإعادة الملكية. وراحت هاتان الحركتان تحملان الإنسان في تيارهما الجارف، الذي يجب أن يخضع إليه، منذ اللحظة التي يحاول فيها إقامة الحرية على الأرض. ولعل هذا هو معنى الجدليات المشهورة عن الحرية والحتمية، وما فيها من تطابق، يؤلف أفظع الأحاجي وأصعبها من الناحية الإنسانية في مجموعة الفكر الحديث. ومع هذا فإن هيجيل الذي رأى ذات يوم في أحداث عام ١٧٨٩ اللحظة التي تم فيها التفاهم بين الأرض والسماء، كان ولا ريب، لا يزال يفكر على صعيد المفهوم "المجازي" الأصلي لتعبير الثورة، وكأن الحركة المشروعة التي لا تقاوم للأجرام السماوية قد هبطت عن طريق الثورة الفرنسية إلى الأرض وإلى شئون الإنسان، مضيفة عليها شيئا من "الحتمية". ومن الخطر أن المنظم الذي بدا لكانت "Nant" فوق "الصدفة المخزنة"، ونجوته[٩٢] فوق "المزيج المحزن للعنف والتفاهة"، كان يؤلف نفس الآراء التي كانت حتى ذلك التاريخ أهم الصفات المميزة للتاريخ الإنساني ولسير الكون ونظامه. ومن هنا لم يكن لغز هيجيل في وصف الحرية بأنها ثمرة الحتمية، أكثر

(٩٢) جوته (١٧٤٩– ١٨٣٢) من مشاهير الشعراء الألمان. له من أنيق العبارة وسعة الخيال، وعميق الفكر ما يضمن له الخلود في الأدب العالمي. له روايات "فوست" و"فيرتر"، و"هرمان ودوروته".

تعقيدا من لغز التفاهم بين الأرض والسماء. ومن هنا يتبين لنا أن نظرية هيجيل لم تكن تنطوي على أي مزاح أو مجون، كما لم تكن جدلياته المادية عن الحرية والحتمية تنطوي على أي هذر أو لغو. وقد يكون العكس هو الصحيح تماما، وأن تكون هذه الجدليات قد استهوت إلى حد كبير أولئك الذين كانوا لا يزالون واقعين تحت تأثير الواقع السياسي، وذلك لأن ما فيها من حوافز قوية تدعو إلى التصديق، لم تكن نابعة من الأدلة النظرية، بقدر ما كانت تنبع من التجربة التي تكررت المرة تلو المرة، عبر القرون وما شهدته من حروب وثورات. ولما كان الناس لا يزالون يستمدون هديهم من العلوم الطبيعية، ولا يزالون ينظرون إلى هذه العملية كحركة دائرية مستمرة في دورانها، وهي النظرة التي تطلع بها فيكو Vico أيضا، للحركة التاريخية نفسها، فإن وجود الحتمية في الحركات التاريخية كما في الحركات الفلكية أمر لازب لا غنى عنه. فكل حركة مستمرة الدوران تحمل طابع الحتمية في معناها ولكن لما كانت الحتمية طبيعة كامنة في التاريخ، فإن حقيقتها يجب أن تعيش حتى بعدما وقع من انهيار عصري في نظرية "الدوران المستمر" للأحداث المتكررة بصورة أزلية، ويجب أن تظهر من جديد في حركة "مستقيمة الإضلاع"، لا عودة فيها إلى الوراء، وإنما سير متواصل نحو الغد المجهول. ولا تدين هذه الحقيقة في وجودها إلى التخيلات النظرية بل إلى التجارب السياسية، وسير الأحداث الفعلي.

وكانت الثورة الفرنسية لا الأمريكية هي التي ألهبت العالم، وكان سيرها بالتالي، لا سير الأحداث في الثورة الأمريكية أو أعمال "الآباء المؤسسين"(٩٣) هو الذي قدم إلينا ما يعنيه الاستعمال الراهن لكلمة "الثورة" من معان ومفاهيم، وهذا ينطبق على

(٩٣) هذه تسمية يطلقها الأمريكيون على مؤسسي الولايات المتحدة الأمريكية في رجال الثورة، الذين ثاروا في الولايات الثلاث عشرة الشرقية على الحكم الاستعماري البريطاني وأقاموا الجمهورية الأمريكية. (المعرب)

العالم بأسره، بما فيه أمريكا نفسها. وقد يكون الاستيطان الاستعماري في أمريكا الشمالية، والحكم الجمهوري في الولايات المتحدة، أعظم ما حققه العنصر الأوربي من مغامرات وأكثرها جرأة واندفاعا، لكن هذه البلاد –أي أمريكا– ظلت أكثر من زهاء مائة عام من تاريخها، تعيش منطوية على نفسها، في عزلة قد تكون رائعة وقد لا تكون، عن القارة الأوربية الأم. ولقد تعرضت منذ أواخر القرن الماضي لثلاثة اندفاعات قوية من التحول إلى الحياة المدنية، والتصنع، والهجرة الجماعية، والأخيرة أقواها وأعظمها أهمية. وقد هاجرت مع هؤلاء المهاجرين إلى قارتنا منذ تلك الأيام النظريات والمفاهيم الجديدة، وإن كانت لسوء الحظ، غير مصحوبة بتجاربها، وقد جاءت من العالم القديم إلى العالم الحديث حاملة معها عبارة "الثورة" بكل معانيها ومفاهيمها. ولعل من الغريب حقا، أن نرى الرأي العام الأمريكي المثقف يميل في القرن العشرين أكثر من صنوه في أوربا إلى تفسير الثورة الأمريكية على ضوء مفاهيم الثورة الفرنسية، وأن يوجه إليها النقد أحيانا، لأنها لم تتفق اتفاقا واضحا مع العبر المستقاة من تلك الثورة الفرنسية التي انتهت بالفشل الذي يبلغ حدود الكارثة، قد أصبحت مشهورة في التاريخ العالمي، بينما ظلت الثورة الأمريكية، التي حققت نصراً عظيما مؤزرا حادثا ذا أهمية محلية ليس إلا[٩٤].

---

(٩٤) بالرغم من أهمية الثورة الأمريكية كالتجسيد العصري الأول لثورات التحرر من الاستعمار، إلا أنها لا يمكن أن تقارن من ناحية مفاهيمها الثورية وما حققته من نتائج بالنسبة إلى الثورة الفرنسية التي تمثل الحتمية التاريخية لثورة الجماهير على طغيان الملكية والطبقية المستبدة الممثلة في نبلاء الإقطاع وإقطاعيي الاكليروس. وبالرغم من هذه المقارنة التي تنطوي على شيء من التعصب الذاتي والتي أوردتها المؤلفة، فإن الثورة الفرنسية مثلت الثورة الاجتماعية الشاملة، بينما مثلت الثورة الأمريكية الثورة التحررية السياسية ليس إلا. إذ لم تنطو الثورة بعد نجاحها، على تغيير كلي في الأوضاع الاجتماعية، والاقتصادية والسياسية في العالم

فعندما تظهر أية ثورة من ثورات عصرنا على المسرح السياسي، تبدو في صور مستمرة في سير الثورة الفرنسية، وتفهم على ضوء مفاهيم صاغها النظارة على صعيد الحتمية التاريخية، وكان الاهتمام الكلي العميق بأشكال الحكم، الذي يعتبر من خصائص الثورة الأمريكية، وإن كان كثير الأهمية أيضاً في المراحل الأولية للثورة الفرنسية ظاهر البروز لاختفائه عن عقول الذين يعملون الثورات والذين يراقبونها محاولين التفاهم معها. كان رجال الثورة الفرنسية، الذين أرهبهم منظر الجماهير وهي تهتف مع روبسبير "الجمهورية؟ الملكية؟ أنا لا أعرف المشكلة الاجتماعية"، قد ضاعوا تمام الضياع في خضم المنظمات والدساتير التي تؤلف على حد تعبير سان جوست، "روح الجمهورية، بل الثورة نفسها"[٩٥]. ولقد انساق الناس منذ ذلك التاريخ، رغما عن إرادتهم مع العواصف الثورية باتجاه مستقبل مجهول، وحل هؤلاء محل المهندسين المعتزين بقدرتهم على بناء بيوتهم الجديدة، على أسس من الحكمة المتجمعة لديهم من تراث العصور السابقة على النحو الذي فهموها فيه. ومضت مع أولئك المهندسين الذين اختفوا من الصورة الثقة المطمئنة بقيام نظام عالمي جديد على أسس من الأفكار، وطبقاً لمخططات موضوعة من المفاهيم يؤكد قدمها نفسه حقيقتها. وقد قال جورج واشنطن[٩٦] أن العالم "كان ميمون الطالع لأنه وضع قيد الاستعمال، كنوز المعرفة التي توصلت إليها الحضارة عن طريق جهود الفلاسفة والحكماء والمشرعين، عبر سلاسل طويلة ومتلاحقة من السنوات". وقد أحس رجال

الجديد، ولعل مجرد التحول إلى النظام الجمهوري، هو التغير الكبير على الصعيد السياسي. (المعرب)

(٩٥) لمعرفة مواقف سان جوست وروبسبير من هذه القضايا راجع كتاب ألبرت أوليفييه، "سان جوست وقوة الأمور"– طباعة باريس لعام ١٩٥٤.

(٩٦) جورج واشنطون (١٧٣٢– ١٧٩٩)– مؤسس الولايات المتحدة، وبطل استقلالها، إذ قاد ثورتها ضد الانجليز. عرف بسداد رأيه وحسن نيته، وصدق معاملته، ونشاطه المتواصل.

الثورة الأمريكية بمساعدة هذه الكنوز بقدرتهم على الشروع في العمل بعد أن تفارقهم إلى غير رجعة ظروف السيطرة البريطانية وسياساتها، إذ لم يكن ثمة مناص لديهم من إقامة نظام سياسي جديد كل الجدة. ولما كانت الفرصة قد أتيحت لهم للعمل فلم يعد في وسعهم إلقاء اللوم على التاريخ والظروف، وإذا عجز سكان الولايات المتحدة عن أن "يكونوا كاملي الحرية والسعادة فإن اللوم في ذلك يقع عليهم وحدهم"(٩٧). ولم يكن في وسعهم، أن يظنوا حين ذاك أن أدق الذين تابعوا عملهم ملاحظة وأكثرهم تفكيرا وجدوا أنفسهم بعد بضع حقب مضطرين إلى القول... "لقد عدنا إلى التاريخ منذ أقدم عهوده نتابع عصوره واحدا أثر آخر، ولكننا لم نجد شبيها لما يقع تحت أنظارنا الآن. فعقل الإنسان يتيه الآن في متاهات الغموض، لأن الماضي توقف عن إلقاء أضوائه على المستقبل"(٩٨).

ولا ريب في أن الاستهواء السحري للحتمية التاريخية الذي سيطر على عقول الناس منذ مستهل القرن التاسع عشر، ازداد قوة بعد ثورة أكتوبر، التي تركت في قرننا نفس المعنى العميق الذي تركته الثورة الفرنسية في عصرها من ناحية كونها أول تجسيد لأكثر آمال الناس إشراقا وهي الآمال التي ما لبثت أن خبت ليلفها اليأس(٩٩). ولم تكن النتائج غير المنتظرة هي التي كشفت عن هذه الحقيقة، وإنما

---

(٩٧) مقتبسة من إدوارد س. كورين– مقال عن "أسس القانون العليا في الدستور الأمريكي"– مجلة جامعة هارفرد القانونية، المجلد ٤٢– ١٩٢٨. (المعرب)

(٩٨) راجع كتاب توكفيل "العهد البائد" المجلد الثاني– الكتاب الرابع– الفصل الثامن.

(٩٩) أعتقد أن في هذا القول من المؤلفة خروجا على الموضوعية. فالتجربة الاشتراكية التي أعلنت ثورة أكتوبر بدايتها، ما زالت قيد التجربة على الصعيد العلمي الدقيق، ولم يغد في الإمكان بالنسبة إلى الموضوعية المجردة، الحكم لها أو عليها، يضاف إلى هذا أن التجربة الاشتراكية على اختلاف طرق تطبيقها، تعم الآن أكثر من نصف سكان العالم، ولا يمكن الحكم عليها

كشف عنها التخطيط الواعي، لطريقة في العمل تستند إلى تجارب عصور وأحداث ماضية. ولا ريب في أن الضغط المزدوج الجدي للعقيدة والإرهاب، وأولها يضغط على الناس من الداخل، بينما يضغط ثانيهما من الخارج، هو الذي يوضح الإيضاح الكافي، السبب في تلك النعومة التي سار فيها الثوريون في جميع البلاد التي وقعت تحت تأثير الثورة الشيوعية إلى مصيرهم، وإن كانت العبرة المستقاة من الثورة الفرنسية قد أصبحت جزءا لا يتجزأ من الضغط الذاتي الذي يفرضه التفكير العقائدي اليوم على معتنقيه(١٠٠). ولقد كانت المشكلة واحدة دائما، فجميع الذين دخلوا مدرسة الثورة تعلموا وعرفوا مسبقا المخطط الذي يجب أن تسير عليه. وهم لهذا يقلدون سير الأحداث، لا أعمال رجال الثورات نفسها. ولو أنهم اعتبروا هؤلاء الرجال النماذج التي يجب عليهم تقليدها، لظلوا يتحدثون عن براءتهم حتى اللحظة الأخيرة. ولكنهم لم يستطيعوا أن يفعلوا ذلك، لأنهم يعرفون أن الثورات لابد وأن تبتلع أبناءها. ولا تقل معرفتهم لهذه الحقيقة عن معرفتهم، بأن الثورة يجب أن تسير في مجراها في سلسلة متعاقبة من الثورات، أو أن العدو "الخفي" لا يلبث أن يلحق بالعدو المكشوف للثورة، تحت ستار ما يسمى "بالمشبوهين"، أو أن الثورة نفسها لابد وأن تنقسم إلى فريقين متطرفين، أحدهما مغرق في تطرفه الثوري والثاني متسامح في عمله الثوري، وأن الفريقين يعملان معا وبصورة "موضوعية"، في قلب الحكم الثوري، وأن الثورة لا تنجو إلا على يد الإنسان الذي يقف في الوسط، والذي لا يمكن اعتباره معتدلا لأنه يعمل

بأنها بعثت اليأس في النفوس، إلا إذا كان الحاكم الذي يصدر هذا الحكم متحيزا وبعيدا عن الموضوعية.

(١٠٠) ليس الإرهاب جزءا عقائديا من التطبيق الاشتراكي، وإنما كان تكتيكا مرحلياً اقتضته إلى حد ما طبيعة الصراع المذهبي في مراحله الأولى. ولعل مما ينقض رأي المؤلفة هنا، هو أن الاتحاد السوفياتي الذي قاسى من إرهاب ستالين الكثير، هو الذي يحمل الآن على سياسة الإرهاب من الناحية المذهبية ويحملها الكثير من تبعات الأخطاء في الماضي. (المعرب)

على تصفية فريقي اليمين واليسار تماما كما صفى روبسبير كلا من دانتون وهيبير. ولا ريب في أن كل ما أفاده رجال الثورة الروسية من الثورة الفرنسية، هو التاريخ لا العمل. فقد اكتسبوا المهارة في أداء أي دور تعهد به إليهم مسرحية التاريخ الكبرى لتمثيله، أما إذا لم نجد هذه المسرحية أي دور لهم، سوى دور "الشرير"، فإنهم يؤثرون أداءه، على أن يظلوا خارج الرواية.

ولا ريب في أن منظر هؤلاء الرجال، الذين تجرءوا على تحدي جميع أوجه السلطان القائمة، أو تحدي جميع السلطات الماثلة في العالم، والذين لا يتطرق الشك مطلقا في شجاعتهم، وهم يذعنون بين يوم وآخر وبمنتهى التواضع ودون أي ضجيج أو احتجاج، لنداء حتمية التاريخ، مهما كان شكل هذه الحتمية بعيدا عن العقل والمنطق في نظرهم، ينطوي على الكثير من السخرية. ولكنهم خضعوا لاستجهال التاريخ، لا نتيجة ما قاله دانتون وفيرجينو وروبسبير وسان جوست، من أقوال مازالت تطن في آذانهم، بل نتيجة إيمانهم الأحمق بحتمية التاريخ.

المشكلة الاجتماعية

"التعساء هم مصدر القوة في العالم"

-سان جوست -

- ١ -

قد يكون من الصحيح القول، بأن التاريخ استجهل الثوريين المحترفين الذين ظهروا في مستهل القرن العشرين، ولكن هؤلاء الثوريين لم يكونوا من الجهلاء أو الحمقى على الإطلاق. وكانت فكرة الحتمية التاريخية فقد فرضت نفسها كقاعدة من قواعد الفكر الثوري، أكثر من مجرد منظر من مناظر الثورة الفرنسية، أو ذكرى من ذكريات أحداثها، التي تمخضت عن تكثف هذه الوقائع وتحولها إلى مفاهيم. فوراء هذه المظاهر، قبع واقع حياتي.. لا تاريخي، وأن بدا الآن ولأول مرة على الغالب واضحا تحت أضواء التاريخ، فالعملية الحياتية هي أقوى حتمية نحس بها في مراحل الاستبطان النفسي، تتعرض لها أبداننا، فتحافظ عليها في حالة مستمرة من التبدل تكون الحركة فيها آلية رتيبة ومستقلة عن نشاطاتنا، ومن النوع الذي لا يقاوم من ناحية سرعته الطاغية. وكلما قل ما نعمله، قل نشاطنا وكلما فرضت هذه العملية الحياتية نفسها بقوة أكبر، وفرضت حتميتها الكامنة فيها علينا، وبعثت في نفوسنا الرهبة منها ومن هذه الحركة الذاتية القدرية من الأحداث الغريبة التي تقوم وراء التاريخ الإنساني كله. وقد وجدت حتمية العمليات التاريخية التي شوهدت في الأصل في صورة هذه الحركة الحتمية والشرعية والدائرية للأجرام السماوية، صورتها القوية المماثلة في هذا الحتمية المتكررة التي تتعرض لها الحياة الإنسانية كلها. وعندما وقع هذا، وقد وقع عندما اندفع الفقراء متأثرين بمتطلباتهم البدنية إلى مسرح الثورة الفرنسية، فقدت الاستعارة الفلكية التي تتطابق تطابقا ملحوظا مع التبدلات الأزلية

ومع تقلبات القدر الإنساني- معانيها القديمة، واكتسبت تلك الصور الحياتية التي تقوم وراء النظريات العضوية والاجتماعية للتاريخ وتتخللها، وهي نظريات تشترك جميعها في رؤية جماعية حقيقية للأمة أو الشعب أو المجتمع، في صورة كيا خارق، تقوده "إرادة عامة" لا تقاوم، وتفوق مستوى البشر.

ولقد بتنا منذ القرن الثامن عشر نطلق على هذا الواقع الذي يماثل هذه الصورة الحديثة، اسم المشكلة الاجتماعية، وفي وسعنا أن نسميه وبصورة متفرقة في البساط اسم "وجود الفاقة". فالفاقة تعني أكثر من الحرمان المجرد، لأنها حالة من العوز الدائم، والشقاء العنيف، يتمثل العار فيها في قوتها المحطة للإنسانية، فالفاقة معيبة ووضيعة لأنها تضع الناس تحت السيطرة المطلقة لأبدانها، أي تحت السيطرة المطلقة لحاجات هذه الأبدان على النحو الذي يراه الناس على ضوء تجاربهم الوثيقة وخارج نطاق كل تكهن وتوقع. وكانت سيطرة هذه الحاجة وتحكمها هي التي دفعت الجماهير إل مساعدة الثورة الفرنسية والإيحاء لها، ودفعها إلى الأمام، وإيصالها أخيراً إلى مصيرها الحتمي، وذلك لأن هذه الجماهير كانت من الفقراء. وعندما ظهر هؤلاء على مسرح السياسة، ظهرت الحاجة معهم وكانت النتيجة: تحول سلطان العهد البائد إلى العجز، وولادة الجمهورية الجديدة، ووجدت الحرية نفسها خاضعة إلى الحاجة وإلى إلحاح العملية الحياتية نفسها ولجاجتها، وعندما قام روبسبير يعلن "أن من الواجب تحويل كل ما يلزم للإبقاء على الحياة، إلى منافع عامة، مع الاحتفاظ بالفائض وحده كملكية خاصة"، لم يكن يعكس فقط النظرية السياسية التي سبقت العصور الحديثة ويقلبها رأسا على عقب، لأنها كانت ترى وجوب توزيع ما يفيض على المواطنين من وقت وسلع، كحاجة مشتركة، وإنما كان أيضا -وفي حدود تعبيره هو- يخضع الحكم الثوري إخضاعا نهائيا.. لأقدس القوانين وهو قانون رفاه الشعب، ولأكثر الشعارات

صدقا وهو شعار الحاجة[1]. وهذا يعني أن روبسبير كان يتخلى عن ديكتاتوريته وعن طغيانه على الحرية في سبيل إقامة الحرية، وضمان حقوق من هم بلا لباس وهي "الملبس والمطعم، وإنتاج الأولاد"[2]. وقد كانت الضرورة وحاجات الشعب الماسة هي الأسباب التي أطلقت الإرهاب من عقاله، وبعثت بالثورة إلى مصيرها، وقد أدرك روبسبير أخيرا تمام الإدراك ما حدث، وإن كان قد وضعه أخيرا "في خطابه الأخير" في شكل تكهن إذ قال: "وسنختفي من تاريخ الجنس البشري، لأننا أضعنا فرصتنا في بناء الحرية". ولم تكن مؤامرات الملوك والطغاة هي التي صرفتهم وأشغلتهم مدة طويلة، بحيث أضاعوا "الفرصة التاريخية"، وإنما كانت مؤامرات الحاجة والفاقة، الأقوى مراسا، هي التي أشغلتهم. وكانت الثورة قد غيرت اتجاهها في غضون ذلك، فلم تعد تهدف إلى الحرية، وإنما تحولت إلى إسعاد الشعب[3].

وكان تحول حقوق الإنسان إلى حقوق "العراة"، هو نقطة التحول لا في الثورة الفرنسية وحدها، بل وفي جميع الثورات التالية أيضا. ويعود هذا التحول إلى حد كبير إلى الحقيقة الواقعة وهي أن كارل ماركس أعظم مخططي الثورات في التاريخ كان أكثر اهتماما بالتاريخ منه بالسياسة ولذا فقد أهمل النوايا الأصلية لرجالات الثورات إهمالا كليا تقريبا، كما أهمل موضوع إقامة الحرية، وركز اهتمامه، وبصورة كلية على السير الموضوعي الظاهر للأحداث الثورية. وقد انقضى بعبارة أخرى أكثر من نصف قرن قبل تحول "حقوق الإنسان إلى حقوق العراة"، وقبل أن يجد التخلي عن الحرية إزاء أملاءات الضرورة، من

---

(١) مؤلفات روبسبير– إعداد لابونيرايي– سنة ١٨٤٠– المجلد الثالث– ص ٥١٤.

(٢) اقترح بواسيه– وهو صديق لروبسبير– إصدار "إعلان عن حقوق المرأة" من الفقراء– راجع كتاب "روبسبير" لطومسون– طباعة أوكسفورد (١٩٣٩) ص ٣٦٥. (المعرب)

(٣) حمل البيان الصادر عن حقوق العراة من الفقراء في نوفمبر عام ١٧٩٣، عنوان "أهداف الثورة وسعادة الشعب". راجع كتاب "عراة باريس– وثائق وبيانات" من إعداد وولتر ماركوف وألبرت سوبول. طباعة برلين الشرقية لعام ١٩٥٧. (المؤلفة)

يضع له نظرياته. وعندما وقع هذا في مؤلفات كارل ماركس، كان تاريخ الثورات قد وصل إلى النقطة التي لا رجوع فيها، ولما لم يكن هناك شيء يمكن أن يضاهي ولو من بعيد على صعيد الفكر ما قد نتج عن الثورة الأمريكية، فإن الثورات باتت بصورة قاطعة تحت سيطرة الثورة الفرنسية بصورة عامة وتحت نفوذ المشكلة الاجتماعية بصورة خاصة. ويصح هذا القول أيضا بالنسبة إلى توكفيل أيضا، الذي كان همه منصرفا إلى دراسة نتائج تلك الثورة الطويلة والحتمية في أمريكا، وهي الثورة التي لم تكن أحداث عام ١٧٨٩، إلا المرحلة الأولى من مراحلها. فقد ظل غير آبه بالثورة الأمريكية نفسها ولا بنظريات مؤسسيها وهذا ما يثير الدهشة والغرابة. ولا يمكن لإنسان أن ينكر التأثير الهائل لمناقشات ماركس ومفاهيمه على سير الثورات، وبالرغم من أنه قد يكون من المغري، بالنسبة إلى ما تميزت به ماركسية القرن العشرين من روح علمية غريبة، أن ننسب هذا التأثير إلى العناصر المذهبية في كتابات ماركس، إلا أن الأصح أن نناقش الموضوع من زاويته الأخرى، وأن ننسب، ما يقال عن آثرها– للماركسية إلى الاكتشافات الصحيحة والأصيلة الكثيرة التي حققها ماركس، وسواء أكان هذا أم ذاك، فإن الحقيقة التي لا شك فيها، هي أن ماركس الشاب أصبح مقتنعا من أن السبب الذي أدى إلى فشل الثورة الفرنسية في إقامة صرح الحرية، هو فشلها في حل المشكلة الاجتماعية. وقد توصل من هذا الرأي إلى الاستنتاج بأن الحرية والفاقة لا تجتمعان على الإطلاق. ولعل أكثر إسهاماته أصالة وثورية في قضية الثورة هو تفسير المتطلبات الإلزامية لفاقة الجماهير على الصعيد السياسي، كثورة لا تهدف إلى الخبز والثورة وحدهما، بل وتهدف إلى الحرية أيضاً. وكل ما تعلمه من الثورة الفرنسية هو أن الفاقة يمكن أن تكون قوة سياسية من الطراز الأول. أما العناصر المذهبية في تعاليمه، وإيمانه بالاشتراكية "العلمية" وبالحتمية التاريخية، وبالمراتب العليا، و"المادية" وغيرها فليست إلا أشياء فرعية أو مشتقة على سبيل المقارنة والتفاضل، إذ أنه يشترك فيها مع العصر الحديث كله، ونحن لا نجدها في الأشكال المتعددة للاشتراكية والشيوعية فحسب، بل وفي جماع العلوم الاجتماعية كلها.

وقد ضمن ماركس تحويله للمشكلة الاجتماعية إلى قوة سياسية في تعبير واحد هو "الاستغلال"، أي في فكرته القائلة بأن الفاقة هي ثمرة الاستغلال الذي تقوم به "طبقة حاكمة" تسيطر على وسائل العنف. وقد لا تكون لهذه الفرضية قيمة كبرى في العلوم التاريخية حقا، فهي تستمد هوايتها من اقتصاد العبيد، عندما كانت طبقة من السادة تتحكم بالفعل في طبقات دنيا من العمال، وهي تنطبق على المراحل الأولى من عهود الرأسمالية، عندما كانت الفاقة التي لا مثيل لها، الثمرة الطبيعية لانتزاع الحقوق عن طريق العنف. ولم يكن في مكنة هذه النظرية أن تظل صالحة لأكثر من قرن واحد من البحث التاريخي لولا ما تضمنته من محتوى علمي وثوري[٤]. ولقد كان الهدف الثوري نفسه هو الذي حفز ماركس على إقحام عنصر السياسة في علم الاقتصاد الحديث، وجعل منه ما ادعاه هذا العلم نفسه، أي الاقتصاد السياسي، بمعنى أنه اقتصاد يقوم على السلطان السياسي ويمكن إزالته والخلاص منه عن طريق التنظيم السياسي والوسائل الثورية. وقد تمكن عن طريق الرجوع بعلاقات الملكية إلى العلاقات القديمة التي كان العنف لا الحاجة يقيمها بين الناس، من استفزاز روح من الثورية لا يمكن أن تنبع إلا إذا تعرضت إلى العنف، لا نتيجة تعرضها لحكم الحاجة. وإذا كان ماركس قد ساعد في تحرير الفقراء، فإنه لم يفعل ذلك عن طريق القول لهم بأنهم يمثلون التجسيد الحي لحاجة تاريخية أو غير تاريخية، وإنما عن طريق إقناعهم بأن

---

(٤) نظرة سطحية لا عمق فيها، في تحديد النظام الرأسمالي، فقد تجاهلت المؤلفة تمام التجاهل فرضية الحلقة الدائرية في نشوء الرأسمالية وتطورها، وهي النظرة التي أقام عليها ماركس، ومن قبله رواد الاشتراكية الأول، حتمية انهيار الرأسمالية. ومن هذه السطحية –أو قد يكون التجاهل– نشأ هذا الاستنتاج الخاطئ في تحديد عمر الرأسمالية بنحو قرن من الزمن. أما بالنسبة إلى علاقة السلطان السياسي بالسلطان الاقتصادي، فهذه لم تعد في حدود النظرية فحسب وإنما أصبحت واقعا وحقيقة مقررة على ضوء التحليل العلمي المجرد للحرية وعلاقتها بالنظرية المادية. (المعرب)

الفاقة نفسها ظاهرة سياسية لا طبيعية وأنها ثمرة العنف وانتهاك الحقوق، لا ثمرة ندرة الموارد. فإذا كان لابد لأوضاع الشقاء، التي لا يمكن في حدود تعريفها أن تخلق "أناسا أحرار الفكر" لأنها أوضاع الخضوع للحاجة، من أن تولد الثورات بدلا من السير بها نحو نهايتها وخرابها، فإن من الضروري ترجمة الأوضاع الاقتصادية بلغة العوامل السياسية، وشرحها على صعيد التعابير السياسية أيضاً.

وقد اتخذ ماركس من نظام الرق القديم الطراز الذي اعتمد عليه في الإيضاح، وذلك لأن هذا النظام يمثل بوضوح "طبقة حاكمة" على حد تعبيره: تمكنت من حيازة الوسائل التي ترغم "الطبقة المحكومة" على احتمال متاعب الحياة وأعبائها لخدمتها. وقد نشأ أمل ماركس الذي عبر عنه بتعريف الوعي الطبقي الذي ابتدعه هيجل من الحقيقة المجردة، وهي أن العصر الحديث قد حرر هذه الطبقة المحكومة، إلى الحد الذي باتت فيه قادرة على استعادة قدرتها على العمل. في الوقت الذي بات فيه عملها من النوع الذي لا يقاوم، بحكم الحاجة التي فرضها التحرر على الطبقة العاملة. فتحرير العمال في المراحل الأولية من الثورة الصناعية، كان متناقضا إلى حد ما. إذ أنه حررهم من سادتهم، ليضعهم في ظل سيد أقوى، وهو حاجاتهم وضروراتهم اليومية، أي القوة التي ترغم بها الحاجة الناس وتدفعهم، والتي تعتبر أقوى إرغاما من العنف نفسه. وقد أدرك ماركس –والذي كانت نظرته العامة وغير الصريحة أحيانا مستمدة إلى حد كبير من نظريات الأقدمين ونظمهم– هذا.. تمام الإدراك، ولعل هذا كان من أهم الأسباب الخفية التي جعلته تواقا إلى الاشتراك مع هيجيل في إيمانه بالعملية الجدلية المادية (الدياكلتيكية)، التي تنبع فيها الحرية بصورة مباشرة من الحاجة.

وسيظل مكان ماركس في تاريخ الحرية الإنسانية دائم الإبهام. فقد يكون من الصحيح أنه تحدث في مؤلفه الأول عن المشكلة الاجتماعية على الصعيد السياسي، وفسر حالة الفاقة على ضوء قواعد الاضطهاد والاستغلال، إلا أنه هو نفسه، الذي

عاد في جميع كتاباته التي وضعها بعد "البيان الشيوعي" فعرف اندفاعه الثوري الصادق في شبابه على صعيد التعاريف الاقتصادية. وبينما كان في بداية عهده قد رأى العنف والاضطهاد اللذين ينزلهما الإنسان بأخيه الإنسان، من عمل الإنسان نفسه، في حين كان الآخرون يرون أنهما نابعين عن بعض الحاجة الكامنة في الوضع الإنساني، نراه في أخريات أيامه يرى القوانين الفولاذية للحاجة التاريخية مطلقة وراء كل عنف بل ووراء كل تجاوز على القانون وانتهاك له. ولما كان على النقيض من أسلافه في العصر الحديث، مع محاكاة أسلافه الذين تعلم عنهم من مفكري العصور القديمة، قد عادل بين الحاجة وبين الحوافز الضاغطة للعملية الحياتية، فإنه عمل أخيرا، أكثر من أي إنسان آخر، على تعزيز العقيدة التي تعتبر أكثر العقائد ضررا من الناحية السياسية في العصر الحديث، وهي أن الحياة هي الخير الأكبر الذي يطلبه الإنسان، وأن العملية الحياتية للمجتمع هي محور الجهد الإنساني، وهكذا لم تعد مهمة الثورة تحرير الناس من اضطهاد إخوانهم الناس، ولا إقامة صرح الحرية، بل تحرير العملية الحياتية للمجتمع من قيود الخصاصة بحيث تستطيع أن تنعم في فيوض من الوفرة. وهكذا لم تعد الحرية هي هدف الثورة، بل غدت الوفرة وكفاية الإنتاج هي الهدف.

وقد يكون من الظلم حقا على أي حال، أن نلقي بالملامة في هذه الفروق بين كتابات ماركس المبكرة والمتأخرة، على الأسباب النفسية أو على التطورات التي مرت به في حياته، وأن نرى فيها تبدلا حقيقيا في قرارة نفسه. ففي عام ١٨٧١ وكان قد بلغ سن الشيخوخة، ظل ماركس على درجة كبيرة من الثورية دفعته إلى الحماس في الترحيب بنظام الكوميون "الشيوعي" الذي قام في باريس، وإن كان قيامه قد ناقض جميع نظرياته وتكهناته. وقد يكون أقرب إلى الصحة، القول بأن هذه الفروق كانت ذات طابع نظري. فبعد أن كان قد استنكر الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية على الصعيد السياسي، نراه بعد وقت قصير، وقد تبين أن القواعد التي بنى عليها نظرياته،

يمكن أن تعكس، وأن من الممكن من الناحية النظرية تفسير السياسة على الصعيد الاقتصادي والعكس بالعكس. ومثل هذا الانعكاس في المفاهيم ظاهرة واضحة في جميع قواعد التفكير الهيجلي. فبعد أن أثبت وجود علاقة فعلية بين العنف والحاجة، لم ير هناك ما يدعو إلى عدم التفكير في العنف على صعيد الحاجة، وإلى عدم اعتبار الظلم نتيجة للعوامل الاقتصادية، حتى ولو كانت هذه العلاقة قد اكتشفت في الأصل، من زاويتها المعاكسة، أي عن طريق اعتبار الحاجة عنفا من صنع الإنسان. ويبدو أن هذا التفسير قد استهوى إحساسه النظري استهواء كبيرا، لأن معادلة العنف بالحاجة يوفر لتفسيره ميزة نظرية لا تنكر، وتجعله أكثر كياسة، إذ تبسط له القضايا إلى الحد الذي يصبح فيه التمييز الفعلي بين العنف والحاجة شيئا لا لزوم له على الإطلاق. ففي الإمكان فهم العنف حقا وبمنتهى البساطة، كعمل أو كظاهرة سطحية ظاهرية لحاجة كامنة ومتحكمة. أما الحاجة التي نشترك جميعا في حملها معنا وكجزء من واقع وجود أبداننا وحاجاتها، فلا يمكن الهبوط بها بمنتهى البساطة لتصبح معادلة للعنف والقسر أو جزءا منهما. ولا ريب في أن طبيعة ماركس العلمية، وطموحه إلى أن يرفع من "علمه" إلى مستوى العلوم الطبيعية التي كانت الحاجة لا تزال قاعدتها الرئيسية، هي التي حفزته، على عكس قواعده السابقة. وقد دفع هذا التطور بماركس إلى التخلي الفعلي عن الحرية طلبا للحاجة. ولقد فعل ما كان يفعله أستاذه في الثورة، روبسبير، وما فعله أعظم تلاميذه لينين من بعده في أعظم ثورة أوحت بها تعاليمه.

ولقد بات من المألوف النظر إلى جميع هذه التسليمات أو التخليات ولاسيما الأخير منها الذي وقع في عهد لينين على أنها استنتاجات سابقة، ولاسيما لأننا نجد من العسير علينا، أن نحكم على أي من هؤلاء الناس، وبخاصة على لينين، أنه –أو أنهم– من الرواد، بل على ضوء ما ينادون به. ولعل من المهم أن لينين خلافا لهتلر أو

ستالين، لم يجد بعد من يؤرخ سيرة حياته، بالرغم من أنه لم يكن أفضل من الرجلين فحسب، بل وأكثر منهما بساطة. ولعل السبب في هذا هو أن دوره في تاريخ القرن العشرين ما زال محاطا بالغموض، وعسيرا على الفهم. ومع هذا فإن لينين بالرغم من تزمته في ماركسيته، كان قادرا في الغالب على تجنب هذا التسليم، فهو الرجل الذي سئل ذات مرة أن يحدد في عبارة واحدة جوهر ثورة أكتوبر وأهدافها، فرد بالمعادلة الغريبة التي نسيت منذ أمد طويل قائلا "أنها الكهربة زائدا مجالس السوفيات!".

ويعد هذا الرد في منتهى الأهمية بالنسبة إلى ما حذفه، وهو دور الحزب من ناحية، وبناء الاشتراكية من الناحية الأخرى. فعوضا عن هاتين الناحيتين، نرى لينين يفصل فصلا لا ماركسيا بين السياسة والاقتصاد، ويفرق بين الكهربة كالحل لمشكلة روسيا الاجتماعية، وبين نظام مجالس السوفيات كجهازها السياسي الجديد الذي برز إبان الثورة وخارج نطاق الأحزاب كلها.

ولعل ما هو أكثر إثارة للدهشة من جانب الماركسيين هو القول بأن حل مشكلة الفاقة لا يكون عن طريق الاشتراكية والتحول الاشتراكي، وإنما عن طريق الوسائل التقنية إذ أن التقنية على النقيض من التحول الاشتراكي يعد حيادا من الناحية السياسية، إذ أنها لا تصف ولا تحظر أي شكل معين من أشكال الحكم. ويعني هذا القول أن التحرر من لعنة الفقر، سيأتي نتيجة الكهربة، أما ظهور الحرية فلن يكون إلا عن طريق طراز جديد من الحكم، وهو مجالس السوفيات. وكانت هذه إحدى الحالات النادرة، التي تغلبت فيها مواهب لينين كرجل دولة على تدريبه الماركسي ومعتقداته المذهبية.

لكن هذا الوضع لم يطل كثيراً. فلقد تخلى عن احتمالات تطوير البلاد تطويرا اقتصاديا عقلانيا ولا مذهبيا، وعن طاقات النظم الجديدة على تحقيق الحرية، عندما قرر أن الحزب البلشفي وحده، هو القادر على أن يكون القوة الدافعة في تحقيق

الكهربة وقيام مجالس السوفيات. وكان بعمله هذا، هو الذي وضع السابقة لما وقع من تطور لاحق عندما أصبح الحزب وجهازه... المتفوقين في السلطان على كل شيء. ومن المحتمل أن يكون قد تخلى عن موقفه السابق لأسباب اقتصادية لا سياسية، ولتحقيق الكهربة لا ضمان سلطان الحزب. وكان على يقين من أن الشعب العاجز في البلاد المتخلفة لا يستطيع التغلب على الفقر في ظل أوضاع من الحرية السياسية، ولا يستطيع على أية حال، أن يهزم الفاقة وأن يقيم صرح الحرية في وقت واحد. وهكذا كان لينين الوريث الأخير للثورة الفرنسية، فهو لم يكن صاحب مفاهيم نظرية في موضوع الحرية، ولكنه عندما واجهها كواقع قائم، أدرك خطورة الموضوع، وعندما ضحى بالنظم الجديدة للحرية الممثلة في مجالس السوفيات من أجل الحزب الذي آمن بأنه القادر على تحرير الفقراء، كانت دوافعه وطرائق تفكيره متفقة تمام الاتفاق، مع ما منيت به تقاليد الثورة الفرنسية من فشل ذريع.

- ٢ -

ولقد باتت الفكرة القائلة بأن الفقر يساعد الناس على تحطيم أغلال الظلم التي تقيدهم، لأن الفقراء لا يخشون على ضياع أي شيء لا يملكونه، سائدة عن طريق تعاليم ماركس، حتى أننا صرنا نميل إلى نسيان الحقيقة وهي أن هذا القول لم يسمع قط، قبل السير الفعلي للثورة الفرنسية. وكانت هناك في الواقع نزعة غالبة، على قلوب أولئك الذين يتعشقون الحرية، في القرن الثامن عشر، تقول: "أن أوربا شهدت طيلة ما يزيد على اثني عشر قرنا، جهودا مستمرة من جانب الشعوب لاستخلاص حقوقها وتحرير نفسها من ظلم حاكميها"(٥). لكن هؤلاء الناس لم يكونوا يعنون بالشعوب، جماهير الفقراء، ولاسيما أن النزعة التي سادت القرن التاسع عشر

(٥) قول لجيمس مونرو أدرجه ايليوت في كتابه "مناقشات في مؤتمرات الولايات المتعددة على إقرار الدستور الاتحادي"– المجلد الثالث– ١٨٦١.

من أن جميع الثورات اجتماعية في جذورها، لم تكن معروفة في نظريات القرن الثامن عشر أو تجاربه وعندما جاء رجال الثورة الأمريكية في الواقع إلى فرنسا ليواجهوا ما في القارة الأوربية من أوضاع اجتماعية. وليروا أوضاع الفقراء والأثرياء، لم يعودوا يؤمنون بما قاله لهم واشنطن من أن "الثورة الأمريكية تبدو وكأنها قد فتحت عيون كل شعب في أوربا، وأن روحا من الحرية المتكافئة تبدو وكأنها تثبت أقدامها في كل مكان". وكان بعضهم قد حذر الضباط الفرنسيين الذين اشتركوا معهم في حرب الاستقلال، من أن تتأثر آمالهم بانتصارات الثوار الأمريكيين على أرضهم العذراء قائلين: "ستحملون معكم كمشاعرنا، ولكنكم إن حاولتم زرعها في بلاد عانت من الفساد قرونا طويلة، فستواجهون عقبات أقسى وأقوى من تلك التي واجهناها، فلقد فزنا بحريتنا بالدماء التي قدمناها، أما حريتكم فتتطلب سفك أنهار من الدماء قبل أن تتأصل جذورها في العالم القديم"[٦]. لكن السبب في موقفهم هذا كان أكثر تحديدا. فلقد كان هذا السبب كما حدده جفرسون (Jeffrseon)[٧] قبل عامين من نشوب الثورة الفرنسية وجود "عشرين مليونا من الناس، منهم تسعة عشر مليونا يحيون في بؤس وشقاء، بل وفي أوضاع أكثر بؤسا، وأكثر عناء في كل ناحية من نواحي الوجود الإنساني، أكثر من أي إنسان شقاء في الولايات المتحدة كلها".

وهكذا وجد بنيامين فرانكلين[٨] قبله، نفسه في باريس وهو يفكر "عادة في سعادة نيو انجلند، حيث يعد كل إنسان مالكا حرا، وله صوته في الشئون العامة، ويعيش في بيت دافئ مريح، ويجد لديه كميات كبيرة من أحسن الطعام والوقود...".

---

(٦) الفقرتان مقتبستان من كتاب اللورد أكتون "محاضرات عن الثورة الفرنسية"- ١٩١٠- طبعة "سبيبر باك" لعام ١٩٥٩.

(٧) أدرج في هامش سابق. (المؤلفة)

(٨) أدرج في هامش سابق.

ولم يكن جفرسون يتوقع أي أعمال عظيمة من بقية أفراد المجتمع، بل من أولئك الذين عاشوا في راحة ورخاء، وكانت آداب السلوك العامة تتحكم في تصرفاتهم، وهي آداب يؤدي تبنيها "إلى أن تكون خطوة أخرى في طريق الشقاء الكامل" في كل مكان(٩). ولم يخطر في باله أية لحظة واحدة، أن الشعب "المحمل بالشقاء"، أي الشقاء المزدوج من الفاقة والفساد، سيكون قادرا، على تحقيق ما تحقق في أمريكا. وراح يشير على النقيض من ذلك إلى أن هؤلاء الناس لم يكونوا بأي شكل، أولئك الأحرار في الفكر الذي يفترض الإنسان وجودهم في أمريكا" على حين اقتنع جون آدامز، بأن الحكومة الجمهورية الحرة، "نظام غير طبيعي وغير معقول وغير عملي، لفرض أي نظام على الفيلة أو الأسود أو النمرة أو الفهود أو الذئاب أو الدببة في حديقة الحيوانات الملكية في فرساي"(١٠). وعندما أثبتت الأحداث بعد نحو من خمسة وعشرين عاما إلى حد ما أنه كان على حق، وعندما عاد جفرسون بفكره إلى "دهماء المدن الأوربية"، الذين لابد أن تنقلب في أيديهم أية درجة من درجات الحرية فورا إلى "تدمير كل ما هو خاص وعام وتحطيمه"(١١)، كان ولا شك يفكر بالأغنياء والفقراء على حد سواء وبالفساد والشقاء في آن واحد.

وليس ثمة ما هو أقل عدالة في حمل نجاح الثورة الأمريكية على محمل الأشياء المسلم بها، وأن يجعل المرء من نفسه حكما يحكم على فشل رجالات الثورة الفرنسية. فلم يكن هذا النجاح ناشئا عن حكمة مؤسسي الجمهورية الأمريكية، وإن كانت هذه

(٩) من رسالة بعث بها جيفرسون من باريس إلى السيدة تريست في ١٨ من أغسطس عام ١٧٨٥.

(١٠) من رسالة بعث بها من باريس إلى المستر ويت في ١٣ من أغسطس عام ١٧٨٦، ورسالة بعث بها آدامز إلى جيفرسون بتاريخ ١٣ من يوليو عام ١٨١٣.

(١١) من رسالة إلى جون آدامز بتاريخ ٢٨ من أكتوبر عام ١٨١٣.

الحكمة من طراز رفيع حقا. ولعل النقطة المهمة التي يجب على الإنسان أن يذكرها، هي أن الثورة الأمريكية قد نجحت، وإن كانت لم تأت بنظام عالمي جديد، وأنه كان في الإمكان وضع الدستور "في الواقع"، كموجود واقع في شكل مرئي، "وألا يغدو مع ذلك بالنسبة إلى الحرية كالقواعد بالنسبة إلى اللغة"[١٢] ولعل السبب في النجاح وفي الفشل هو أن حالة الفاقة لم تكن على المسرح الأمريكي، على حين كانت في كل مكان في العالم. ولكن هذا البيان من النوع الواسع المتسرع الذي يحتاج إلى تأكيد مضاعف.

فالفاقة لم تكن معدومة على المسرح الأمريكي، وإنما كان المفقود منها هو الحاجة والشقاء. فالصراع بين الأغنياء والفقراء، وبين العاملين والعاطلين، وبين المتعلمين والجهلاء، "كان موجودا أيضا على المسرح الأمريكي، وكان يشغل عقول مؤسسي الجمهورية الأمريكية، الذين كانوا –بالرغم من رخاء بلادهم– على يقين من أن هذه الفروق "قديمة قدم الخليقة نفسها، وشاملة شمول الكرة الأرضية كلها"، وأنها باقية أزلية[١٣]. ولكن لما كان العاملون في أمريكا يعانون من الفقر، دون أن يحسوا بالتعاسة والشقاء، فإن ملاحظات الجوابين الذين يطوفون بأرجاء أمريكا، والذين يفدون إليها من انجلترا أو من القارة الأوروبية، كانت تجمع على الدهشة، وقد كتب أندرو بورنابي Andrew Burnaby[١٤] يقول:

"لم أر في الألف ومائتي الميل التي قطعتها، إنسانا واحدا يستحق الإحسان ويستثيره"، ولهذا لم تكن الحاجة هي الحافز على الثورة، كما أن الثورة لم تقع تحت سيطرة المحتاجين والفقراء. وكانت المشكلة التي يمثلونها سياسية أكثر منها اجتماعية،

---

(١٢) توماس بين في كتابه "حقوق الإنسان"– طباعة بوسطن– ص ٤٨، ٧٧.

(١٣) جون آدامز في كتابه "حوار عن دوالا"– بوسطن ١٨٥١. المجلد السادس ص ٢٨٠.

(١٤) بور نابي– (١٨٤٢– ١٨٨٥)– رحالة انجليزي. درس في هارو ثم في الكلية العسكرية. طاف بإنحاء أفريقية وأمريكيا الشمالية. (المعرب)

ولم تكن تتعلق بتركيب المجتمع ونسقه وإنما تتعلق بنظام الحكم. وكانت النقطة المهمة هي أن "الجهد المستمر"، والحاجة إلى الراحة بالنسبة إلى غالبية السكان، ستحرمهم بصورة آلية رتيبة من الإسهام الفعلي في الحكم، وإن لم تحرمهم بالطبع من أن يكونوا ممثلين، وأن يختاروا ممثليهم، لكن التمثيل ليس أكثر من مجرد قضية تتعلق بالحفاظ على النفس أو بالمصلحة الذاتية، وتكون ضرورية لحماية أرواح العمال، ووقايتهم من اعتداءات الحكومة. ولكن هذه الضمانات السلبية في طبيعتها، لا تتيح المجال السياسي للكثيرين، كما لا تخلق لديهم تلك "الرغبة العاطفية في الامتياز"، وهي الرغبة في التفوق لا في التكافؤ أو التماثل"، والتي وصفها جون آدامز بأنها أقرب ما تكون إلى "حفظ الذات" كما أنها "النبع العظيم الدائم للأعمال الإنسانية"[١٥].

وعلى هذا الأساس توجد حالة الفقراء بعد ضمان حفظ الذات، أن حياتهم لا قيمة لها ولا أهمية، وأنهم سيظلون محرومين من إشراقات الحياة العامة حيث يتحقق البروز والامتياز، وأنهم سيظلون في غياهب النسيان والتجاهل، أين ذهبوا. ويقول جون آدامز: "أن ضمير الإنسان الفقير يظل صفيا، لكنه يبقى خمولا، فهو يحس بنفسه بعيداً عن أنظار الآخرين، يتلمس طريقه في الظلام، فلا يحس به أحد من الناس. ويظل طائفا متجولا لا يكترث به إنسان، وإذا ما وجد نفسه وسط الزحام في السوق أو في الكنيسة، فهو أيضا مغمور، ومحط التجاهل وكأنه في زنزانة أو في قبو مظلم! فليس ثمة من يلومه أو يعنفه أو يوبخه، لأن ليس ثمة من يراه، ولا ريب في أن هذا التجاهل، من جانب الآخرين، ومعرفة الإنسان بأنه موضع التجاهل، من الأمور التي لا تطاق. ولو فرضنا أن كروزو، عثر في جزيرته النائية على مكتبة الاسكندر، وكان على يقين من أنه لن يرى في حياته وجه إنسان، فهل يعقل أن يفتح كتابا وأن يقرأه"[١٦].

---

(١٥) جون آدامز– المصدر نفسه ص ٢٦٧ و٢٧٩.

(١٦) جون آدامز، المصدر نفسه. ص ٢٣٩– ٢٤٠.

وقد أطلت في اقتباس هذه العبارات، لأن ما فيها من الإعراب عن مشاعر الإجحاف، وما فيها من إيمان بأن حياة الظلام والنسيان لا الحاجة هي لعنة الفقر، وسبته، شيء نادر في كتابات العصر الحديث، وإن كان في وسع المرء أن يظن أن ما بذله ماركس من جهد لإعادة كتابة التاريخ على أساس الصراع الطبقي كان إلى حد ما، نتيجة الرغبة في تأبين أولئك الذين أضاف التاريخ إلى حياتهم الطافحة بالإساءات، إهانة النسيان.

وكان غياب الشقاء من الحياة الأمريكية، هو الذي مكن جون آدامز، كما هو واضح من اكتشاف الحالة السياسية للفقراء، ولكن الفقراء أنفسهم لا يشاركونه في استشفافه للنتائج المحطمة التي يحس بها المغمورون عندما يقارنونها بالتحطيم الواضح الذي تنزله الحاجة بالحياة الإنسانية. ولما كان هذا الاستشفاف قد ظل وقفا على الممتازين في معرفتهم، فإنه لم يترك أي أثر تقريبا على تاريخ الثورات أو على التقاليد الثورية.

وعندما تحول الفقراء إلى أغنياء في أمريكا وغيرها، فإنهم لم يصبحوا من الآلفين لحياة الفراغ، الذين تحفزهم رغبتهم في التفوق على العمل، وإنما أذعنوا لما في الفراغ عن ملل. وبينما أنموا في نفوسهم الرغبة في "تذوق الاحترام والإطراء"، فإنهم اكتفوا بأن يحصلوا على هذه "المتع" بأرخص ما يمكن، أي أنهم، أزالوا من نفوسهم كل شوق إلى البروز والتفوق اللذين لا يفرضان وجودهما إلا في وضوح الحياة العامة وأضوائها. وظل حفظ الذات غاية الحكم عندهم، أما اعتقاد جون آدامز بأن "الغاية الرئيسية للحكم هي تنظيم الرغبة في التفوق والامتياز"(١٧)، فلم يعد موضع نقاش لديهم لأنهم آثروا نسيانه. وبدلا من أن يقحموا أنفسهم في غمرة الأسواق العامة حيث يتألق البروز والتفوق، آثروا، كما هو واقع، أن يفتحوا نوافذ بيوتهم وأبوابها على مصاريعها، في "كرم متصنع"، ليعرضوا ثراءهم، وليظهروا ما لا تسمح طبيعته بأن يراه الجميع.

(١٧) جون آدامز– المصدر نفسه ص ٢٣٤.

لكن متاعب اليوم الراهنة في الحيلولة بين فقراء الأمس وبين تنمية أعرافهم وأساليبهم في السلوك، وفرضها على المجتمع السياسي بعد أن يتحولوا إلى الثراء، لم تكن في القرن الثامن عشر. وبالرغم من أن هذه المتاعب الأمريكية موجودة اليوم وفي ظل أوضاع الوفرة الراهنة، فإنها تبدو ككماليات واضحة إذا ما قورنت بمتاعب بقية أرجاء العالم الأخرى وبواعث القلق فيها.

يضاف إلى هذا أن حياة الغموض والنسيان لا تؤثر على العقل الحديث حتى لو انطوت على خيبة أمل "المواهب الطبيعية" و"الرغبة في التفوق" التي تسير معها جنبا إلى جنب.

ولعل مما يثير دهشتنا حقا– أن نرى جون آدامز، قد تأثر بالغ التأثر بهذه الحالة من حياة الإنسان، بصورة تفوق تأثره هو أو تأثر غيره من مؤسسي الجمهورية الأمريكية بالشقاء الواضح، ولاسيما إذا ذكرنا، أن اختفاء المشكلة الاجتماعية من المسرح الأمريكي، لم يكن على أية حال، إلا مجرد سراب خادع، وأن هذا الشقاء الوضيع والمذل، قائم في كل مكان، في شكل تجارة الرقيق وعمالة السود.

ويؤكد لنا التاريخ، أن إثارة الشقاء لمشاعر الإشفاق ليست من القضايا المسلم لها، والتي لا يختلف عليها، فحتى في تلك القرون الطويلة التي كانت الرحمة في الدين المسيحي تقر المعايير الأخلاقية للحضارة الغربية، كان الإشفاق يعمل خارج نطاق الملكوت السياسي، بل وخارج إطارات التسلسل في الرتب الكهنوتية.

ومع ذلك فنحن نعالج هنا حالة رجالات القرن الثامن عشر، عندما كان هذا الإهمال القديم قدم الأجيال يوشك أن يختفي، وعندما أصبح مجرد رؤية "إنسان مثلك يتألم، يثير في نفسك" على حد تعبير روسو: "عواطف مكبوتة من التقزز"، وذلك لأن هذه العواطف انتشرت لدى طبقات معينة في المجتمع الأوربي، ولاسيما بين أولئك

الذين صنعوا الثورة الفرنسية. وأصبحت عاطفة الإشفاق منذ ذلك التاريخ الكابوس الذي يتسلط على رجال الثورات ويحفزهم إلى العمل، وكانت الثورة الأمريكية هي الثورة الوحيدة التي لم يلعب الإشفاق دورا فيها في تحريك الممثلين ودفعهم إلى العمل، ولو لم تكن هناك تجارة الرقيق من السود في الحياة الأمريكية لمال الإنسان إلى إيضاح هذه الناحية البارزة وتفسيرها على صعيد الرخاء الأمريكي، وعلى صعيد ما قاله جفرسون عن "المساواة الرائعة"، أو على صعيد ما قاله ويليام بين William Paine[١٨] عن أمريكا التي تمثل "بلاد الفقراء الطيبة".

وقد نجد أنفسنا ميالين في ضوء هذا إلى التساؤل، عما تعنيه هذه الطيبة في تلك البلاد، لو لم يكن البيض يعتمدون إلى حد كبير على عمل السود وشقائهم ولاسيما أن عدد هؤلاء السود كان في أواسط القرن الثامن عشر زهاء أربعمائة ألف إنسان مقابل مليون وثمانمائة وخمسين ألفا من البيض، وبخاصة أن الافتقار إلى الإحصاءات والأرقام الصحيحة المضبوطة في تلك الأيام، يدفعنا إلى الاعتقاد بأن نسبة الفقر المدقع والشقاء الإنساني، كانت في العالم القديم أقل منها في العالم الجديد.

ونصل من كل هذا إلى النتيجة القائلة بأن نظام الرقيق، يحمل معه حياة من الغموض والنسيان، أشد سوادا واكفهرارا في غموض الفاقة وما تعنيه من نسيان للناس، وأن العبد، لا الرجل الأبيض، هو الذي كان يتعرض للتجاهل والنسيان الكاملين. وإذا كان جيفرسون وغيره من الذين يقلون عنه شأنا وأهمية، قد عرفوا

---

(١٨) ويليام بين (١٦٤٤– ١٧١٨)– المؤسس الكويكري (من طائفة الأصدقاء) لولاية بنسلفانيا، ولد في لندن، درس في أوكسفورد. خرج على المذهب الانجليكاني فطرد من الجامعة. انتمى إلى طائفة الكويكرز، وسجن لكتاب أصدره بعنوان "قواعد الرمال تنهار". هاجر إلى أمريكا وأسس بنسلفانيا لأبناء الطوائف المضطهدة. أصيب بالانهيار العقلي في أخريات أيامه. جمعت كتاباته في مؤلف واحد. (المعرب)

"الجريمة البدائية"، التي يقوم عليها بناء المجتمع الأمريكي ونسيجه، وإذا كانوا يرتعدون "من مجرد التفكير بعدالة الله"، على حد قول جيفرسون، فإنهم إنما كانوا يفعلون ذلك نتيجة اقتناعهم، بتعارض نظام الرقيق مع أسس الحرية وقواعدها، لا نتيجة تأثرهم بعواطف الإشفاق على إخوتهم في البشرية أو تضامنهم معهم.

ولم يكن هذا التجاهل الذي يصعب علينا فهمه، وقفا على الأمريكيين مما يستوجب من ثم لومهم على وجود الرقيق بدلا من لومهم على هذا الشذوذ في العواطف. أو وقوعهم تحت سيطرة المصلحة الذاتية. فالمعاصرون لهم من الأوربيين في القرن الثامن عشر، لم يسلكوا سلوكا مغايرا لنظرائهم الأمريكيين برغم تأثرهم بعاطفة الإشفاق على ما يرونه من أوضاع اجتماعية في بلادهم، فقد كانوا يرون أيضا أن الفرق الوحيد بين أمريكا وأوربا يقوم في "عدم وجود تلك الحالة الوضيعة التي تحكم على جزء من الجنس البشري بحياة الجهل والفاقة في أمريكا"[١٩]. ولم يكن نطاق الرقيق يؤلف آن ذاك جزءا من المشكلة الاجتماعية لا للأوربيين ولا للأمريكيين، بحيث أن هذه المشكلة سواء أكانت معدومة فعلا، أم مختفية في غياهب الظلام، لم تكن موجودة على الصعيد العملي، ولم يكن ماثلا معها أيضا ذلك الإحساس الذي يعد من أقوى المشاعر، وأشدها اجتياحا في خلق الثورات وهو شعور العطف[٢٠].

---

(١٩) مقتبس من كتاب ايشيفيريا "السراب في الغرب– تاريخ الصورة الفرنسية للمجتمع الأمريكي حتى عام ١٨١٥"– طبعة جامعة برنستون ١٩٥٧– ص ١٥٢.

(٢٠) أنا اختلف مع المؤلفة في قولها بأن العطف يعد من أقوى المشاعر، وأشدها عنفا في خلق الثورات. فالعطف لا يكون سببا ولو ضعيفا من أسباب الثورة، لأنه لا وجود للإشفاق أو الإحسان في عملية الخلق الثوري. وإنما الثورة تنبع عن الضرورة الاجتماعية والحاجة المادية تحس بهما الطلائع الثورية مع الجماهير الشعبية، فتحول هذا الإحساس إلى اندفاع ثوري يكون هدفه الأول إزالة الأوضاع التي تفرضهما، ومن ثم الشروع في العمل الخلاق لإزالتهما من المجتمع. وإذا كانت المؤلفة تقول بنظرية العطف، فإنها بذلك تفصل بين الطلائع

وأرى لزاما علينا أن نقول، تجنبا لكل سوء فهم: أن المشكلة الاجتماعية التي تهمنا هنا، بالنسبة إلى دورها في خلق الثورات، يجب ألا تؤخذ على قدم المساواة مع الافتقار إلى التكافؤ في الفرص، أو مع المشكلة الطبقية الاجتماعية، وهما الموضوعان اللذان باتا يحتلان مكان الصدارة في الحقب القليلة الأخيرة في حقل العلوم الاجتماعية.

وقد باتت لعبة البحث عن المركز الاجتماعي شائعة تماما لدى بعض طبقات مجتمعنا، لكن هذه اللعبة لم تكن قائمة على الإطلاق في مجتمعات القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ولم يكن أي إنسان ثوري، يفكر آن ذاك قط، بأن واجبه يدعوه إلى تعريف الناس بهذه اللعبة، أو تثقيف المحرومين من الحقوق بقواعدها.

وتبدو غرابة هذه القواعد الراهنة بالنسبة إلى تفكير مؤسسي الجمهورية الأمريكية، من موقفهم من مشكلة التعليم، التي كانوا يعتبرونها من أهم المشاكل، لا لتمكين كل مواطن من ارتقاء السلم الطبقي، بل لأنهم كانوا يرون أن رخاء البلاد، وعمل منظماتها السياسية يعتمدان على تعليم المواطنين جميعا. وكانوا يلحفون على "وجوب تعليم كل مواطن، تعليما يتناسب مع أوضاعه الحياتية، ومجالات عمله" وكان هذا يعني وجوب تقسيم المواطنين بالنسبة إلى التعليم إلى فئتين: وهما "فئة العمال وفئة المثقفين"، وذلك لأن مما "يفيد المصلحة العامة، ويخدمها، أن يتاح لأولئك الأشخاص الذين جمعتهم الطبيعة العبقرية والفضيلة، أن يكونوا قادرين على حماية الوديعة المقدسة لحقوق إخوانهم في الإنسانية وحرياتهم، دون اعتبار للثراء أو كرم المولد أو غير ذلك من الظروف والأوضاع العارضة"(٢١).

والجماهير، بزعم أن الطلائع تحس بالعطف على الحاجة الجماهيرية، وهو خطل واضح. (المعرب)

(٢١) راجع جيفرسون "مشروع قانون للمزيد من توزيع المعرفة العامة" لعام ١٧٧٩ و"خطته للنظام التعليمي لعام ١٨١٤" في مجموعة مؤلفاته الكاملة– إعداد بادوفر– (١٩٤٣) ص ١٠٤٨ و١٠٦٥.

ويبدو من هذا، أن الاهتمام الليبرالي في القرن التاسع عشر بحقوق الأفراد في تنمية مواهبهم تنمية كاملة، لم يكن موجودا في هذه الاعتبارات كما كان إحساسهم الخاص بالإجحاف الكامن في خيبة أمل ذوي المواهب، مرتبطا ارتباطا وثيقا بعبادتهم للعبقرية، ناهيك بالفكرة الراهنة القائلة بأن لكل إنسان الحق في التقدم الاجتماعي وفي التعليم أيضا، لا لأنه إنسان موهوب، بل لأن المجتمع مدين له بتطور مهاراته التي يستطيع عن طريقها تحسين وضعه.

ولا ريب في أن الآراء الواقعية لمؤسسي الجمهورية بالنسبة إلى عيوب الطبيعة الإنسانية قبيحة للغاية، لكن الافتراضات الجديدة التي صدرت عن علماء الاجتماع، بأن من حق أولئك الذين يمتون إلى الطبقات الدنيا في المجتمع، أن ينفجروا مدفوعين بالغيظ والطمع والحسد، كانت تثير ذهولهم، لو أنهم سمعوا بذلك في أيامهم، لا لأنهم كانوا يرون أن الحسد والطمع من الرذائل أينما وجدا فحسب، بل ولأن واقعيتهم، كانت لابد أن تبين لهم أن هذه الرذائل أكثر وجودا في الطبقات الاجتماعية العليا، منها في الطبقات الدنيا أيضا(٢٢).

وكانت الحركة الاجتماعية أي الانتقال من طبقة إلى أخرى– عالية النسبة بالطبع في أمريكة القرن الثامن عشر، ولكن الثورة لم تكن هي التي دفعتها أو نشرتها.

---

(٢٢) دراسة حديثة أعدها روبرت لين بعنوان "الخوف من المساواة" في مجلة "العلوم السياسية الأمريكية" (المجلد ٥٣– عدد مارس ١٩٥٩، تناول فيها آراء ممثلي الطبقة العاملة في موضوع التكافؤ أو المساواة، وهو يرجع الافتقار عند العمال للنقمة إلى "تخوفهم من المساواة" وإلى اعتقادهم أن الأثرياء ليسوا أسعد حالا من غيرهم، وذلك كمحاولة منهم لإبعاد الحسد عن نفوسهم، ورفض أي خلاف في نظرتهم إلى أصدقائهم إذا أثروا. وقد حول الكاتب في مقاله هذا كل فضيلة إلى رذيلة، في أثناء محاولته تصيد الدوافع الخارجية غير الموجودة. (المؤلف)

وإذا كانت الثورة الفرنسية قد أتاحت المجال لذوي المواهب، وبصورة فعالة حقا، فإن هذه المجالات لم تتفتح إلا بعد عهد نظام القناصل، وقيام نابوليون بونابرت عندما لم تعد الحرية أو أسس الجمهورية هي المعرضة للخطر، وإنما تصفية الجمهورية ونشوء البورجوازية هما المعرضتان لأشد الأخطار.

ولعل النقطة التي تستحق الاهتمام على صعيدنا هذا هو أن حالة الفاقة وحدها، لا خيبة الآمال الفردية أو المطامع الاجتماعية هي التي تستثير الإشفاق. وعلينا الآن أن نهتم بدور الإشفاق في الثورات كلها باستثناء الثورة الأمريكية.

- ٣ -

ولم يكن من السهل على باريس القرن الثامن عشر أو لندن القرن التاسع عشر، حيث كان ماركس وانجلز يفكران في نتائج الثورة الفرنسية. أن تتجنبا التطلع إلى ما تعانيه الجماهير البشرية من شقاء وبؤس، كما أنه ليس من السهل اليوم على بعض الدول الأوربية ومعظم الدول الأمريكية اللاتينية، وجميع الدول الأفريقية والآسيوية، أن تتجنب مثل هذه النظرة. ولا ريب في أن رجال الثورة الفرنسية، كانوا مدفوعين بكراهيتهم للطغيان، ولم تكن ثورتهم على الظلم أقل من ثورة أولئك الذين قال عنهم دانيال ويبيستر Daniel Webster[٢٣] بشيء من الإعجاب: أنهم كانوا يخوضون غمار الحرب دفاعا عن مقدمة بيان عن حقوق الإنسان، ويحاربون "سبع سنوات طويلة دفاعا عن البيان نفسه". وكانوا يؤكدون حقوق الشعب الذي هو مصدر السلطات الشرعية كلها على حد تعبير التشريع الروماني الذي تثقف جميع

(٢٣) دانيال ويبستر (١٧٨٢– ١٨٥٢)– خطيب أمريكي وسياسي ومشرع. ولقد في نيوهامبشاير. أصبح عضوا في مجلس الشيوخ. رشح نفسه للرياسة ففشل. كان من أوائل المدافعين عن السود في أمريكا، يعد خطابه "الحرية والاتحاد، الآن وإلى الأبد" من أروع ما في الأدب الأمريكي. (المعرب)

القادة الثوريين في مدرسته الفكرية، ضد الظلم والطغيان لا ضد الاستغلال والفاقة. ولما كانوا يشعرون أنهم لا حول لهم ولا طول من الناحية السياسية، وأنهم ينتمون إلى فئة المضطهدين، فإنهم كانوا يعدون أنفسهم جزءا من الشعب، ولم يكونوا في حاجة إلى إعلان تضامنهم معه.

وإذا كانوا قد جعلوا من أنفسهم الألسنة الناطقة للشعب، فإن هذا لم يكن نتيجة رغبتهم في أن يفعلوا شيئا معينا للشعب، أو نتيجة حبهم له أو رغبتهم في السيطرة عليه، وإنما لأنهم كانوا يقولون ويفعلون كممثلين للشعب في قضية مشتركة.

وهكذا فإن ما ظهر كشيء حقيقي في السنوات الثلاث عشرة من حياة الثورة الأمريكية، سرعان ما تكشف كأسطورة مجردة في سير الثورة الفرنسية وحياتها.

ولم يؤد سقوط الملكية في فرنسا إلى أي تبدل في العلاقة بين الحاكمين والمحكومين، ولا بين الحكومة والأمة، وبدا أن ليس في وسع أي تبدل في الحكم أن يرأب الصدع بين الجانبين. وهكذا لم تختلف الحكومات الثورية عن سابقتها، في أنها لم تكن للشعب أو من الشعب، بل كانت في أحسن حالاتها، تعمل من أجل الشعب، وفي أسوئها، "اغتصابا للسلطان السيادي" على أيدي ممثلين نصبوا أنفسهم في الحكم "مستقلين غاية الاستقلال عن الأمة"[٢٤] وكانت المشكلة في أن الفرق الرئيسي بين الأمة وممثليها، من جميع الفئات. لم يكن ذا علاقة "بالفضيلة والعبقرية"، كما كان روبسبير وغيره يأملون، وإنما كان في التباين الواضح في الأوضاع الاجتماعية التي ظهرت جلية للعيان، بعد أن تحققت الثورة.

ولعل الحقيقة التي لا تخفى، هي أن التحرر من الطغيان كان يعني الحرية للقلة، ولم

---

(٢٤) روبسبير "المصنفات الكاملة" إعداد لوران ١٩٣٩. الجزء الرابع. دفاعا عن الدستور (١٧٩٢) رقم ١١ ص ٣٢٨.

تحس به الكثرة التي ظلت مثقلة بأعباء الشقاء. وكان لابد من تحرير هؤلاء من جديد.

وإذا ما قارنا التحرر من نير الفاقة، بالتحرر السابق من الطغيان. فإن هذا التحرر يبدو وكأنه لعبة أطفال.

يضاف إلى هذا أن رجال الثورة، وأفراد الشعب الذي مثلوه، لم يكونوا في هذا التحرير، مرتبطين إلى قضية مشتركة بعرى موضوعية، وكان لابد من بذل جهد خاص من الممثلين أو محاولة للتضامن أطلق عليها روبسبير اسم الفضيلة، وهي ليست من الطراز الروماني إذ أنها ليست جمهورية الطابع ولا شأن لها بالحرية. وكانت الفضيلة تعني سعادة الشعب، وربط إرادة الفرد بإرادة الشعب، في جهد مشترك هدفه الأول سعادة الأغلبية. ويقول سان جوست: أن الحرية لم تعد بعد سقوط الجيرونديين الفكرة الجديدة المسيطرة على أوروبا وإنما "السعادة".

ولا ريب في أن كلمة "الشعب" تعد مفتاح كل فهم للثورة الفرنسية، وكان أولئك الذين يتعرضون لمناظر آلام الناس دون أن يشتركوا في تحملها، هم الذين يقررون مفهومها. وقد شملت هذه العبارة للمرة الأولى في أثناء هذه الثورة أكثر الناس الذين لا يشتركون في الحكم، لا من المواطنين فحسب بل ومن أبناء الطبقات الدنيا[٢٥]. وقد نشأ تعريف الكلمة عن عواطف الإشفاق، وأصبح مرادفا لمعاني الشقاء والبؤس. وكان روبسبير يقول دائما: "أن الشعب لا يعرف الهتاف لأنه شقي"، كما كان سييس Sieyes وهو من أقل رجال الثورة تعلقا بالعواطف وأكثرهم رزانة يقول ذلك دائما أيضا. وعلى هذا الأساس كانت الشرعية الخاصة بأولئك الذين

---

(٢٥) كانت عبارة "الشعب" تعني الطبقات الخفيضة وتضم "صغار التجار والبقالين وأرباب الحرف، والعمال والموظفين، ووكلاء المبيعات والخدم والعمال اليوميين، والعمال الصناعيين، وصغار الفنانين والممثلين، والكتاب المفلسين". راجع كتابه وولتر ماركوف عن شعب باريس– برلين ١٩٥٦. (المعرب)

يمثلون الشعب والذين يرون أنه مصدر جميع السلطات الشرعية، تمثل في قولهم بشيء من الحماسة العاطفية، "أنه الحافز الطاغي الذي يجتذبنا إلى الرجال الضعفاء"(٢٦) أي أن هذه الشرعية، كانت ماثلة بعبارة أخرى، في القدرة على تحمل الآلام من "تلك الطبقة الكبيرة من الفقراء" مصحوبة بالإرادة على السمو بالعواطف إلى مرتبة المشاعر السياسية السامية والفضائل السياسية الرفيعة.

ويمكن القول من الناحية التاريخية بأن الإشفاق بات القوة الحافزة للثوريين بعد فشل الجيرونديين في وضع دستوري يقيم نظاما جمهوريا للحكم. وكانت الثورة قد وصلت إلى نقطة تحولها، عندما استولى اليعاقبة بزعامة روبسبير على الحكم، لا لأنهم كانوا أكثر تطرفا، بل لأنهم لم يكونوا يشتركون مع الجيرونديين في الاهتمام بأشكال الحكم، ولأنهم كانوا يؤمنون بالشعب أكثر من إيمانهم بالجمهورية، ولأنهم علقوا إيمانهم على "الطيبة الطبيعية للطبقة"، لا على الدساتير والنظم. وقد سمعنا روبسبير يصر على القول بأن من الواجب سن القوانين في ظل الدستور الجديد باسم الشعب الفرنسي، لا باسم الجمهورية الفرنسية"(٢٧).

ولم يكن هذا التحول في التأكيد، نتيجة نظرية جديدة، بل نتيجة التطبيق في الثورة الفرنسية نفسها. ومن الواضح على أية حال أيضا، أن النظريات القديمة، بتأكيدها على الموافقة الشعبية كشرط أولى للحكم الشرعي، لم تعد وفي ظل هذه الظروف كافية، وبدا لاعتبارات الاستبصار المتأني، أن من الطبيعي أن تحل عبارة روسو عن "الإرادة العامة" محل التعبير القديم عن "الموافقة"، وهو التعبير الذي رأى

(٢٦) روبسبير- خطاب إلى الفرنسيين في يوليو عام ١٧٩١، نقله طومسون في كتابه المشار إليه سابقا" ص ١٧٦.

(٢٧) المصدر نفسه ص ٣٦٥ وص ٣٣٩.

روسو بموجب نظرياته الجديدة، أنه لا يمكن أن يعني أكثر من "إرادة الجميع"[٢٨].

ولم يكن هذا التعبير الأخير، أي إرادة الجميع، مفتقرا إلى الحد الكافي من الحركية والثورية لإقامة جهاز سياسي جديد، أو لإقامة طراز جديد من الحكم فحسب، وإنما كان يفترض وجود حكم قائم، ومن هنا لم يكن يعد كافيا إلا لاتخاذ قرارات معينة، وتسوية المشاكل التي تنشأ داخل هذا الجهاز السياسي القائم، فور نشوئها، لكن هذه الاعتبارات الشكلية، تعد ذات أهمية ثانوية على أية حال. ومن هنا نشأت الأهمية في الاستعاضة عن تعبير "الموافقة" بما يعنيه من خيار مدروس، وفكرة قتلت بحثا، بتعبير "الإرادة" التي تنفي وجود أي تبادل في الآراء ينتهي إلى اتفاق بينها.

وإذا كان المقصود من الإرادة أن تعمل، فيجب أن تكون واحدة، غير مجزأة، إذ لا يمكن تصور "الإرادة المجزأة"، ولا يمكن أن تكون ثمة وساطة بين الإرادات، كما تكون الوساطة بين الآراء.

وقد عنى التحول من الجمهورية إلى الشعب، أن الوحدة الدائمة للجهاز السياسي في المستقبل قد ضمنت لا على شكل أنظمة دنيوية يشترك فيها الشعب بل على شكل إرادة الشعب نفسه. وكانت الصفة البارزة لهذه الإرادة الشعبية العامة، هي الإجماع، وعندما أشار روبسبير إلى "الرأي العام"، كان يعني به إجماع الإرادة العامة، ولم يكن يفكر على الإطلاق في رأي يتفق عليه الكثيرون بصورة علنية.

وعلينا ألا نخلط بين هذه الوحدة الدائمة لشعب يستلهم إرادة واحدة وبين الاستقرار. وقد حمل روسو هذا الاستعمال المجازي للإرادة العامة، محمل الجد، وفي

(٢٨) كتاب العقد الاجتماعي ١٧٦٢– ترجمة كول– نيويورك ١٩٥٠– الكتاب الثاني الفصل الثالث.

معناه الحرفي، بحيث تصور الأمة وكأنها هيئة تدفعها إرادة واحدة، مثل الفرد تماما، إذ يستطيع هذا الفرد تغيير اتجاهه دون أن يفقد شخصيته. ولا ريب في أن هذا هو ما عناه روبسبير تماما عندما قال "نريد إرادة واحدة، نريد إرادة تختار بين الجمهورية والملكية". ولعل هذا هو الذي دفع روسو إلى القول بأنه من السخف بالنسبة إلى الإرادة أن ترتبط بالنسبة إلى المستقبل(٢٩): متوقعا بذلك ما تتميز به الحكومات الثورية من افتقار إلى الاستقرار والثبات(٣٠)، ومبررا به أيضا ذلك الاعتقاد المفجع القديم بالنسبة إلى الدول القومية وهو أن المعاهدات تكون ملزمة لها فقط طالما أنها تخدم المصلحة القومية.

ولعل هذه الفكرة عن منطق الحكم أقدم عهدا من الثورة الفرنسية نفسها لسبب واحد وهو أن مفهوم الإرادة الواحدة المتغلبة على جميع المصائر، والممثلة لمصالح الأمة كلها، كان التفسير الشائع للدور القومي الذي تستطيع الملكية المتنورة أن تلعبه، وهي الملكية التي قضت الثورة بإلغائها.

ولا ريب في أن جون آدامز، كان على حق عندما قال: "أن المشكلة التي واجهت رجال الثورة إنما هي "حمل خمسة وعشرين مليونا من الفرنسيين لم يكونوا يعرفون أو يفكرون بأي قانون سوى إرادة الملك على الالتفاف على أي دستور جديد حر".

ولعل هذا هو سر استهواء نظرية روسو، لرجالات الثورة الفرنسية، إذ أنه عثر

---

(٢٩) المصدر نفسه الكتاب الثاني– الفصل الأول.

(٣٠) لا يعد إطلاق مثل هذا الحكم العام كحقيقة مقررة عملا موضوعيا على الإطلاق، إلا إذا كانت المؤلفة تعني بالثورات مجرد انقلابات تفتقر إلى الاستقرار فعلا، وهو ما لا تعنيه أبدا، إذ أنها تحاول في كتبها شرح الثورية شرحا وافيا وإن كانت أحيانا تخلط بين الثورة الأصيلة وبين المحاولة الانقلابية، فالثورة الأصيلة، قد تفتقر إلى الاستقرار في مستهل عهدها، ولكن هذا الافتقار لا يلبث أن يزول، عندما تشرع الثورة في عملها الإنشائي الصحيح. (المعرب)

كما يبدو على وسيلة رائعة مبتكرة يستبدل فيها بشخصية الملك الواحدة، جمهور الشعب الواحد، إذ أن الإرادة العامة لم تكن إلا الوسيلة التي ربط بها الجماهير الغفيرة بشيء واحد.

وقد اعتمد روسو، في دعم نظريته هذه عن "الواحد ذي الرءوس المتعددة"، على مثل في منتهى البساطة حتى ليصل حدود الخداع، وفي منتهى العقل أيضا. وقد استمد دليله من التجربة الشائعة المألوفة والقائلة بأن أية مصلحتين متناقضتين، قد تترابطان عندما تواجهان مصلحة ثالثة تقاومهما معا؛ فقد افترض من الناحية السياسية وجود عدو قومي مشترك واعتمد على القوة التي توحد بين الخصوم لدفع هذا العدو المشترك.. ولا يمكن لفكرة الشعب الموحد الذي لا يتجزأ، والتي أصبحت المثل الأعلى للفرنسيين، ولغيرهم من أبناء القوميات المتعددة، أن تسود إلا في حالة وجود العدو المشترك. وهذه هي الحالة الوحيدة التي تفرض فيها الوحدة القومية وجودها في الشئون الدولية في ظل وجود ظروف من العداء المحتمل. وكانت هذه النتيجة هي السلعة الرائجة في سوق السياسات القومية في القرنين التاسع عشر والعشرين.

ولا ريب في أنها ثمرة نظرية الإرادة العامة، التي عرفها سان جوست أيضا، والتي قال عنها: "فالشئون الخارجية وحدها، هي ما يمكن تسميتها بالسياسية، أما العلاقات الإنسانية فتؤلف الناحية الاجتماعية"(٣١).

لكن روسو، مضى إلى أبعد من ذلك، خاطيا خطوة أخرى. فقد أراد أن يكتشف مبدأ موحدا داخل الأمة نفسها يصلح للشئون الخارجية والسياسات الداخلية أيضا. وكانت مشكلته تتلخص في المكان الذي يعثر فيه على العدو المشترك خارج نطاق الشئون الخارجية، وقد عثر عليه على حد قوله، في صدر كل مواطن، أي في إرادته

(٣١) ألبرت أوليفييه في كتابه. "سان جوست وقوة الأمور" باريس– ١٩٥٤ ص ٢٠٣.

الخاصة ومصالحه. وكانت نقطته المهمة، هي أن هذا العدو المعين الخفي، يمكن أن يرتفع إلى مستوى العدو المشترك الذي يوحد وجوده الأمة كلها، إذا جمع المرء جميع الإرادات والمصالح الخاصة بعضها إلى بعض، وهكذا غدا العدو المشترك في رأيه للأمة، هو مجموع هذه المصالح الخاصة لجميع المواطنين. وهو يقول في هذا الصدد مقتبسا قول المركيز دار جينون أولا: "أن اتفاق مصلحتين خاصتين يؤدي إلى معارضة مصلحة ثالثة". ليستطرد منه إلى القول: "وكان في وسع دار جينون أن يضيف إلى ذلك، أن اتفاق المصالح كلها يؤدي إلى معارضة هذا الاتفاق لكل مصلحة على حدتها. ولو لم يكن ثمة اختلاف في المصالح، ما أحس الإنسان بالمصلحة المشتركة، إذ أنها لا تلقي في طريقها أية عقبات. وآن ذاك تسير الأمور على طبيعتها، ولا تغدو السياسة فنا من الفنون[٣٢].

ولا ريب في أن القارئ قد أدرك هذه المعادلة الغريبة بين الإرادة والمصلحة، التي يبني عليها روسو نظريته السياسية كلها. فهو يستخدم هاتين الكلمتين في كتابه "العقد الاجتماعي" وكأنهما مترادفتان ولعل افتراضه الصامت الذي لا يفصح عنه، هو أن الإرادة هي الإفصاح عن المصلحة العامة. ومن هنا تكون الإرادة العامة هي التعبير عن المصلحة العامة، أي عن مصلحة الشعب أو الأمة في مجموعها، ولما كانت هذه المصلحة أو الإرادة عامة، فإن وجودها، يدل على أنها تتعارض مع كل مصلحة أو إرادة فردية على حدتها.

وهكذا لا تحتاج الأمة في رأي روسو، إلى التريث حتى يهاجمها عدو أو يهدد حدودها لتهب هبة رجل واحد، وتحقق الوحدة المقدسة، فالوحدة للأمة مضمونة طالما

(٣٢) تتضمن هذه العبارة زبدة مفهوم روسو عن الإرادة العامة. ولا ريب في أن ظهورها في أحد الهوامش، يدل على أن التجربة المحددة التي استمد منها روسو نظريته أصبحت طبيعية له، بحيث لم يجد ضرورة لذكرها، وبالنظر إلى هذه الصعوبة الشائعة في تفسير الكتابات النظرية، تكون الأسس التجريبية البسيطة لمفهوم الإرادة العامة المعقدة، شيئا ذا دلالة، إذ لم يسبق إلا لعدد قليل من المفاهيم في النظرية السياسية أن أحبط بمثل هذه الهالات من الغموض ومن التفاهات. (المؤلف)

أن كل مواطن يحمل في صدره العدو المشترك، كما يحمل المصلحة العامة، التي يخلقها وجود العدو المشترك؛ إذ أن العدو المشترك، هو المصلحة الخاصة أو الإرادة الخاصة لكل إنسان. وكل ما يطلب من الفرد هو أن يثور على نفسه من ناحية مصلحتها الخاصة، وفي وسعه أن يستثير فيها عدوه، أي الإرادة العامة، فيصبح والحالة هذه المواطن الصالح في جهاز قومي سياسي واحد.

وهو يرى.. أنه إذا استطاع كل إنسان أن ينتزع من نفسه الإرادات والحوافز الخاصة، ويطرحها من مجموع شخصيته فإن الناتج المتبقي من عملية الطرح هذه، هو الإرادة العامة. وعلى كل مواطن صالح، إذا أراد الاشتراك في الجهاز السياسي لأمته، أن يثور بل أن يظل دائم الثورة على نفسه.

ولكن الشيء الثابت المؤكد، هو أنه ليس ثمة سياسي قومي، قد سار مع روسو حتى النهاية في منطقة المتطرف هذا، إذ بينما تعتمد المفاهيم القومية السائدة عن "المواطنية"، إلى حد كبير على وجود العدو الخارجي المشترك، لا نجد في أي مكان الافتراض بأن العدو المشترك يستقر في قلب كل إنسان. لكن هذا الوضع يختلف على أية حال بالنسبة إلى الثوريين والتقاليد الثورية.

ولم يكن ظهور المصلحة المشتركة متنكرة في صورة العدو المشترك، مقتصرة على الثورة الفرنسية وحدها، وإنما تعدتها إلى جميع الثورات التي استلهمت وحيها منها. ولا ريب في أن نظرية العنف الثوري ابتداء بروبسبير وانتهاء بلينين وستالين، تفترض أولا: أن مصلحة المجموع يجب أن تكون وبصورة آلية ومستمرة معادلة للمصلحة الشخصية لكل مواطن(٣٣).

---

(٣٣) يمكن العثور على هذا التعبير الكلاسيكي عن الصورة الثورية للفضيلة الجمهورية في نظرية روبسبير عن القضاء وعن التمثيل الشعبي. التي لخصها هو في الخطاب الذي ألقاه في المؤتمر

وكثيرا ما يصاب المرء بالذهول من صفة "الغيرية" التي يتصف بها الثوريون، ولكن على الإنسان ألا يخلط بينها وبين "المثالية" أو البطولة.

ولقد دأب الناس منذ أيام روبسبير عن معادلة "الغيرية" بالفضيلة، إذ أنه بشر بفضيلة اقترضها من روسو، ولعل هذه المعادلة نفسها، هي التي تركت طابعها الذي لا يمحى على الإنسان الثوري، وعلى عقيدته الباطنة، بأن فضيلة السياسة يمكن أن تستحث، بالمدى الذي تستطيع فيه مناقضة المصالح الخاصة الباقية كلها، وأن فضيلة أي إنسان يمكن أن تكون موضع الحكم، بالمدى الذي يعمل فيه ضد مصلحته الخاصة وضد إرادته.

ومهما تكن التفاسير التي وضعت لتعاليم روسو ونتائجها من الناحية النظرية، فإن النقطة المهمة في الموضوع، هي أن التجارب الفعلية التي تقوم وراء "غيرية" روسو و"إرهاب الفضيلة" عن روبسبير، لا يمكن أن تفهم دون أن يأخذ الإنسان في حسابه الدور الخطير الذي بدأ الإشفاق يؤديه في عقول أولئك الذين هيئوا مجرى الثورة الفرنسية. وفي قلوبهم، وفي عقول أولئك الذين نفذوا هذا المجرى وقلوبهم أيضا.

وكان من الواضح بالنسبة إلى روبسبير أن القوة التي تستطيع بل يجب أن توحد الطبقات المختلفة للمجتمع في أمة واحدة، هي عاطفة الإشفاق من الذين لا يعانون على أولئك الذين يقاسون العناء، أي من الطبقات العليا للمجتمع على طبقاته الدنيا. وكانت طيبة الإنسان في حالته الطبيعية، قد غدت المحور في تفكير روسو، وذلك لأنه وجد أن الإشفاق هو أكثر ردود الفعل الإنسانية طبيعة تجاه آلام الآخرين، ولذا فهو الأساس العقلي في جميع العلاقات الطبيعية الصحيحة بين الناس.

الوطني في الخامس من فبراير عام ١٧٩٤ – راجع مجموعة كتابات روبسبير وأقواله. طبعة عام ١٨٤٠. المجلد الثالث ص ٥٤٨. (المؤلفة)

ولم يكن هذا لأن روبسبير أو روسو، قد جربا الطينة الأصلية في طبيعة الإنسان خارج المجتمع، بل لأنهما استمدا وجوده من الفساد الذي يسود المجتمع، تماما كالإنسان الذي يعرف أن بعض التفاح العفن، قد يبرر عفونته بوجود تفاحات سليمة في حالتها الأولى. وكان كل ما عرفاه من تجاربهما الذاتية الخاصة هو الترابط الأزلي بين العقل والعواطف من ناحية، والحوار الفكري الذاتي بين الإنسان وذاته المتمثل في مناجاته لنفسه من الناحية الأخرى، ولما كانا قد ربطا بين التفكير والعقل، فقد استنتجا أن العقل يتدخل في شئون العاطفة والإشفاق على حد سواء وأنه يعيد الإنسان إلى ذاته، ويفصله عن كل ما يمكن أن يؤدي إلى إزعاجه أو التأثير عليه؛ فالعقل يولد الأنانية عند الإنسان، ويحول بين الطبيعة وبين ربطها نفسها بما تراه من آلام التعسين، أو أنه على حد تعبير سان جوست "يعيد جميع التعابير إلى أصلها في الضمير، ويجعل من الروح صوفية تنقل جميع الفضائل إلى ملكوت المذبح"[٣٤].

وقد تعودنا أن ننسب الثورات على العقل، إلى الروح الرومانطيقية التي سادت القرن الثامن عشر والتاسع عشر، وإلى فهم طبيعة القرن الثامن عشر على صعيد العقلانية "المتنورة"، متخذين من معبد العقل رمزا له. وكثيرا ما قادنا تعودنا هذا إلى تجاهل قوة هذه النداءات المبكرة إلى العاطفة والقلب والروح، أو التقليل من قيمتها، ولاسيما تلك القوة التي تجزئ الروح إلى جزأين على حد تعبير روسو. ويبدو وكأن روسو في ثورته على العقل، قد وضع الروح المجزأة إلى قسمين محل الروح المزدوجة المتحدة في روح واحدة وهي التي تعرض نفسها في الحوار الصامت للعقل مع نفسه وهو ما نسميه بالتفكير. ولما كان وجود روحين في روح واحدة، يعد صراعا لا حوارا، فإنه يخلق عاطفة من الإحساس

(٣٤) لمعرفة ما قاله روسو راجع "مطارحات عن أصل اللاتكافؤ بين الناس" ص ١٧٥٥ ترجمة كول- بنيويورك ١٩٥٠ ص ٢٢٦. أما قول سان جوست فقد اقتبس من كتاب أوليفييه ص ١٩. (المؤلف)

المزدوج بالألم الشديد وبالإشفاق الشديد أيضاً. ولا ريب في أن هذه القدرة على الألم هي التي أثارها روسو على أنانية المجتمع من ناحية، وعلى عزلة العقل الهادئ والمشغول في حواره مع ذاته من الناحية الأخرى. وهو مدين إلى هذا التأكيد على الألم أكثر من أي جزء آخر من تعاليمه، في هذا التأثير العظيم الهائل على عقول أولئك الذين قدر لهم أن يصنعوا الثورة، والذين وجدوا أنفسهم يواجهون الآلام البالغة للفقراء الذين فتحوا لهم أبواب الحياة العامة بما فيها من أضواء لأول مرة في التاريخ.

ولعل ما هو أهم على هذا الصعيد، وفي خضم هذه المحاولة لخلق تضامن إنساني عام، هو وجود "الغيرية"، أو القدرة على أن ينسى الإنسان نفسه في غمرة تأثره بآلام الآخرين، بدلا من وجود الطيبة الفعالة، كما أن الأنانية لا القسوة هي التي تؤلف العنصر الغريب والخطر في هذا الوضع.

يضاف إلى هذا أن هؤلاء الناس كانوا أكثر دراية بالرذيلة منهم بالشر. فقد رأوا رذائل الأثرياء وأنانياتهم التي لا تصدق، وتوصلوا إلى النتيجة القائلة بأن الفضيلة هي "تراث الشقاء، بل حقه الموروث"، بالنسبة إلى الفقراء. وقد رأوا سحر الملذات مصحوبا بالجريمة، وقالوا: أن عذاب الشقاء لابد أن يولد الطيبة[٣٥].

ولعل السر في الإشفاق أنه يفتح قلوب المتألمين لآلام الآخرين، فيقيم العلاقة الطبيعية التي فقدها الأغنياء بين الناس ويوثقها. وعندما تنتهي العاطفة التي تعني القدرة على التألم، وينتهي الإشفاق الذي يعني القدرة على التألم مع الآخرين، فإن الرذيلة تبدأ. وليست الأنانية إلا طرازا من الحرمان الطبيعي.

---

(٣٥) راجع كتاب بالمر "اثنا عشر رجلا حكموا- سنة الإرهاب في الثورة الفرنسية" بوسطن (١٩٤١). وقد اقتبست كلمات روبسبير منه، ولا ريب في أن هذا الكتاب "حياة روبسبير" لطومسن هما خير مرجعين عن روبسبير ورجاله حتى الآن. ولا ريب في أن كتاب بالمر يعد إسهاما في النقاش حول طبيعة الإرهاب. (المؤلفة)

وإذا كان روسو هو الذي أدخل الإشفاق في النظريات السياسية، فإن روبسبير، هو الذي وصل به إلى الشارع، مشفوعا بعنف بلاغته الخطابية الثورية.

ولم يكن في الإمكان تجنب مشكلة الخير والشر، وتأثيرهما، على سير المصائر الإنسانية، في بساطته الواضحة غير المتفلسفة، وأن تكون هذه المشكلة قد سيطرت على عقول الناس في اللحظة التي كانوا يؤكدون فيها أو يعودون إلى تأكيد كرامة الإنسان، دون الرجوع إلى نظم الدين وقواعده. ولكن لم يكن في وسع أولئك الذين كانوا يعتقدون أن الطيبة هي ما أسماه روسو "بالتقزز الفطري للإنسان من رؤية إخوانه في الإنسانية يألمون"، أن يتفهموا عمق هذه المشكلة، ولا سيما أولئك الذين كانوا يرون في الأنانية والنفاق تجسيد الشر.

وهناك نقطة أخرى في منتهى الأهمية، وهي استحالة عرض المشكلة الرهيبة للخير والشر، في إطار التقاليد الغربية على الأقل، دون أن يأخذ عارضها في حسابه، أكثر التجارب التي مر بها الإنسان الغربي صحة وإقناعا وكمالا بالنسبة إلى حب الخير كالمبدأ الموجه لجميع الأعمال، وأعني بها تجربة المسيح الناصري.

وقد شرع هذا الاعتبار في الانتشار في الفترة التي تلت الثورة، وبالرغم أن من الصحيح أن يقال– أن روسو وروبسبير لم يستطيعا التعبير عن القضايا التي أثارتها تعاليم الأول وأعمال الآخر في جدول أعمال الأجيال اللاحقة– فإن من الصحيح أيضا أن يقال، أنه بدون هذين الرجلين، وبدون الثورة الفرنسية لم يكن في وسع ملفيل Melville[٣٦] ولا دوستويفسكي Dosxoevskg[٣٧] أن يجرؤا على إنكار

---

(٣٦) هيرمان ملفيل (١٨١٩– ١٨٩١) كاتب أمريكي ولد في نيويورك. عمل بحارا في صباه. طاف في البحار الجنوبية وفي المحيط الهادي. له قصص عدة منها "السترة البيضاء" انتقد البعثات التبشيرية في الخارج.

التحول المجيد ليسوع الناصري إلى شخصية المسيح، والعودة إلى الدنيا في صورة "بيلي بادر" التي رسمها الأول و"المفتش الأعظم" التي رسمها الآخر، ولا أن يظهرا بوضوح وصورة محددة، وإن كان بشاعرية، وعن طريق الاستعارة المغامرات المفجعة، والذاتية الذميمة التي خاضها رجال الثورة الفرنسية دون أن يعرفوا، ما يفعلون.

وإذا كنا نريد أن نعرف أي خير مطلق، يمكن أن يبرز سير الشئون الإنسانية، على أساس تمييزها عن سير القضايا السماوية، فإن من الخير لنا أن نلتفت إلى الشعراء، وهذا ما نستطيع أن نفعله بكل ثقة واطمئنان، طالما أننا نذكر، أن الشاعر "لا يجسد إلا شعرا تلك العواطف المجيدة" التي قال عنها ميلفيل: أن "طبيعة كطبيعة نيلسون nelson[٣٨]، قد حولتها، عندما أتيحت لها الفرصة إلى أعمال".

وفي وسعنا أن نتعلم من هؤلاء الشعراء، أن الخير المطلق، لا يكون أقل خطرا من الشر المطلق. وأنه لا يكون على شكل غيرية، وذلك لأن "المفتش الأعظم" يتسم بالغيرية إلى حد، تصبح فيه متفوقة على الفضيلة، حتى لو كانت من طراز فضيلة "الكبتن فير" بطل القصة.

وفي وسعنا أن نقول: "أن روسو وروبسبير لم يحلما قط بخير يتعدى حدود الفضيلة، كما أنهما لم يستطيعا أن يتصورا، أن الإغراق في الشر لا يمكن أن يشترك على حد تعبير ملفيل "في أي شيء شهواني أو قبيح"، وأن ليس ثمة وحشية تتعدى حدود الرذيلة.

---

(٣٧) فيدور دوستويفسكي (١٨٢٢– ١٨٨١)– من عمالقة الأدب الروسي ومن أكبر رجال القصة في العالم، في القرن التاسع عشر. ولقد في موسكو، عن والد يعمل في الطب أصيب بعاهات في صباه ظل يشكو منها طيلة حياته. من أهم كتبه "الجريمة والعقاب" و"المجذوب" و"أخوة كرامازوف" وغيرها.

(٣٨) بطل قصة كتبها ميلفيل. (المعرب)

ومن الطبيعي ألا يكون رجال الثورة الفرنسية قد تمكنوا من التفكير على هذا المستوى، وألا يكونوا من ثم قد لمسوا لباب القضية التي دفعت بها أعمالهم إلى المقدمة وجوهرها. ومن الواضح أن أقصى ما عرفوه، هي المبادئ التي ألهمتهم ما عملوه، ولكنهم لم يعرفوا قط معنى القصة التي كان لابد أن تنشأ في النهاية عن هذه المبادئ.

أما ملفيل ودستويفسكي، فبالرغم من أنهما ربما لا يكونان كما كانا بالفعل من عظماء الكتاب والمفكرين، فإنهما كانا على أية حال في وضع أفضل يمكنهما من أن يعرفا كل ما دار وما كان السبب فيه. ولما كان في استطاعة ملفيل بصورة خاصة، أن يستمد ما يكتبه من مجالات أكثر غنى في التجارب السياسية من دوستويفسكي فإنه استطاع أن يعود بالحديث مباشرة إلى رجال الثورة الفرنسية وأن يناقش افتراضهم بأن الإنسان خير في طبيعته، وأنه لا ينقلب إلى شرير إلا في مجتمعه. وقد فعل هذا في كتابه، وكان فيه وكأنه يقول لهم: دعنا نفترض أنكم على حق، وأن رجلكم الطبيعي هذا قد ولد خارج حدود المجتمع لقيطا لم تحبه الطبيعة إلا براءة وطيبة من الطراز البدائي، وأنه قد سمح له بالعودة إلى الأرض ثانية، فإنكم ستذكرون ولا شك أن هذا قد حدث في الماضي، وليس في وسعكم أن تنسوا، القصة التي غدت الأسطورة المنشئة للحضارة المسيحية. أما إذا كنتم قد نسيتم هذه القصة، فاسمحوا لي أن أعيد روايتها على مسامعكم، على صعيد الظروف التي تعيشون فيها وفي نطاق التعابير التي تستعملونها.

وقد يكون الإشفاق والخير ظاهرتين مترابطتين ولكنهما لا تؤلفان ظاهرة واحدة، ويلعب الإشفاق دوره المهم جدا في قصة ملفيل، ولكن الخير هو موضوع الكتاب، وهو خير يتعدى حدود الفضيلة، وشر يتعدى حدود الرذيلة، ولا يتعدى محور القصة، وقوف الواحد منهما أمام الآخر. فالخير متجاوزا حدود الفضيلة إنما هو من النوع الطبيعي، كما أن الشر متجاوزا حدود الرذيلة "غواية على صعيد الطبيعة"، لا تشترك مع الأشياء الغريبة والشهوانية.وكلاهما "يوجد" خارج نطاق المجتمع، كما أن

الإنسانين اللذين يجسدانهما، لا يمتان من الناحية الاجتماعية إلى أي مجتمع. فبطل ملفيل، لقيط، وكلاجارت هو خصمه، ولكن هذا الخصم أيضا مجهول الأصل.

وليس في المقابلة بين الاثنين، أي شيء مؤس.

وبالرغم من أن الخير الطبيعي لا يفصح في بيانه، ولا يستطيع حمل الآخرين على سماعه أو فهمه، فإنه أقوى من الشر، إذ أن الشر وليد غواية الطبيعة. والطبيعة الفطرية، أقوى من الطبيعة الناتجة عن الغواية والانحراف.

وتبرز عظمة هذا الجزء من القصة في ذلك الخير، إذ أنه جزء من "الطبيعة"، وهو لا يفرض وجوده بضعف وإنما بقوة وبشيء من العنف، بحيث يقنعنا بأن العمل العنيف الذي قام به "بيلي باد" والذي أسفر عن مقتل الرجل الذي تقدم بشهادة الزور عنه، عمل كاف، لأنه أزال من الوجود غواية الطبيعة.

وليست هذه على أية حال، هي نهاية القصة، بل هي بدايتها: فالقصة تتكشف، بعد أن تكون الطبيعة قد قطعت سيرها، مما أسفر عن موت الرجل الشرير، وتغلب الرجل الخير الطيب.

والمشكلة هنا هي أن الرجل الخير الطيب، قد تحول إلى عمل الشر أيضا لأنه واجه الشر. وهذه حقيقة حتى لو افترضنا أن البطل لم يفقد براءته، وظل ملاكا من ملائكة الله. وعند هذه النقطة تتدخل الفضيلة في شخص "الكبتن فير"، في الصراع بين الخير المطلق والشر المطلق، وتبدأ المأساة. فالفضيلة التي تقل مستوى عن الخير – وإن كانت وحدها القادرة على تجسيد النظم الدائمة– لابد أن تتغلب على حساب الرجل الخير الطيب أيضا، وتغدو البراءة الطبيعية المطلقة، في "حالة حرب مع سلام العالم وسعادة الجنس البشري"، وذلك لأنها تستطيع العمل بعنف.

وهكذا يكون تدخل الفضيلة في النهاية لا بقصد الحيلولة دون جريمة الشر،

بل لعقاب العنف الذي ترتكبه البراءة المطلقة. فلقد قتل أحد الملائكة كلاجارت، ولكن هذا الملاك يجب أن يشنق عقابا له على جريمته. ولعل المأساة هي أن القانون قد سن للناس لا للملائكة أو الشياطين. فالقوانين وجميع النظم الدائمة تتحطم وتنهار لا تحت وطأة هجوم الشر البدائي، بل وتحت تأثير البراءة المطلقة أيضا. ولا يستطيع القانون الذي يتحرك بين الجريمة والفضيلة، أن يعترف بما يتعدى نطاقهما، وفي الوقت الذي لا يجد عقوبة لتلطيف الشر البدائي، فإنه لا يستطيع إلا أن يعاقب الخير البدائي، حتى لو اعترف لجل الفضيلة "الكبتن فير" بأن ما يقوم به هذا الخير من عنف كاف لسلطة الشر النابعة عن الغواية. فالمطلق، وهو يعني عند ملفيل، حقوق الإنسان ينتج الموت الحتمي لكل إنسان إذا ما دخل هذا المطلق، ملكوت السياسة.

وسبق لنا أن بينا، أن عاطفة الإشفاق، كانت مفقودة من عقول صانعي الثورة الأمريكية وقلوبهم، وهل هناك من يستطيع الشك في صحة قول جون آدامز، عندما كتب يقول: "يعد الحسد والحقد عند الجماهير على الأغنياء ظاهرة عالمية شاملة. لا يحد منها إلا الخوف أو الحاجة. وليس في وسع المتسول أن يفهم السبب الذي يجعل إنسانا آخر يمتطي العربة ذات الجياد المطهمة، على حين أنه يعجز عن الوصول إلى الخبز!"[٣٩] ولا يستطيع أي إنسان خبر الشقاء وعرفه، إلا أن يتأثر بما في هذا الحكم من تعميم وموضوعية، ولا ريب في أن صفة ملفيل الأمريكية، هي التي مكنته من إجادة الحديث عن الافتراضات النظرية التي جاء بها رجال الثورة الفرنسية، كالقول بخير الإنسان الفطري، بدلاً من أن يقيم وزنا، لما وراء نظرياتهم من اهتمام عاطفي ضخم بالجماهير المتألمة. فالحسد في قصته، ليس حسد الفقير للغني، وإنما هو حسد "الطبيعة التي غوت"، للكرامة الطبيعية، إذ أن كلاجارت هو الذي يحسد "بيلي باد"،

(٣٩) من كتاب "جون آدامز وأنبياء التقدم" لزولفان هارازتي، طباعة هارفرد لعام **١٩٥٢** ص **٣٠٥**.

والإشفاق عنده لا يمثل ألم الذي لا يعاني للرجل المصاب في صميمه، وإنما هو إشفاق الضحية "بيلي باد" على "الكبتن فير"، الرجل الذي قضى عليه.

وقصة "المفتش الأعظم" لدوستويفسكي، هي القصة الكلاسيكية الأخرى، التي تتناول الجانب اللاعاطفي من الثورة الفرنسية. فهي قصة الحوافز التي تقبع وراء أقوال أبطالها وأعمالهم، بل القصة التي يقارن فيها مؤلفها بين إشفاق المسيح الصامت، وإشفاق "المفتش" الفصيح الناطق، فالإشفاق الذي تسري عدواه من آلام الآخرين، يختلف كل الاختلاف، بل لا يكون مترابطا، مع الشفقة التي يألم الإنسان بنتيجتها دون أن يصاب في صميمه. ولا يمكن للإشفاق أن يثار بطبيعته، من آلام طبقة بأسرها، أو آلام شعب أو الإنسانية جمعاء. فهو لا يتعدى حدود الشعور من شخص واحد لآلام شخص آخر، ويكون في هذه الحالة، اشتراكاً في الألم. ويعتمد في قوته على قوة العاطفة نفسها، وهي خلافا للعقل، لا تستطيع أن تشمل إلا الجوانب الخاصة، إذ لا فكرة لها عن الجوانب العامة، ولا قدرة على التعميم إطلاقا.

ولعل خطيئة المفتش الأعظم، أنه كروبسبير "سمح للضعفاء من الرجال باجتذابه" لا لأن هذا الاجتذاب لا يمكن تمييزه عن تشهي السلطان فحسب، بل ولأنه نزع الصفة الشخصية الفردية عن المتألمين، وحشرهم جميعا في جماعة معينة هي "الجماهير المتألمة" أو "الشعب التعس" أو ما شابه ذلك من تعابير.

وكان دليل دوستويفسكي على الطابع الإلهي للمسيح، هو قدرته على الإشفاق على الناس جميعا كأفراد، دون أن يحشرهم معا في وحدة واحدة كوحدة "البشرية المتألمة". وتقوم عظمة القصة، بالإضافة إلى مغازيها الدينية، في أننا نحس على الفور بزيف التعابير المثالية الضخمة عن الشفقة الكاملة، عندما تقارن بالإشفاق.

ومن الأمور التي تتصل اتصالا وثيقا بهذا العجز عن التعميم، مقارنة هذا الصمت الغريب أو الغرابة في اللفظ الذي يجسد الخير بالبلاغة المنطلقة في التعبير عن الفضيلة، تماما كما يقارن صمت الإشفاق، بثرثرة الشفقة وحذلقتها، فالعاطفة والإشفاق ليسا بالأخرسين، لكن حديثهما يكون في شكل إيماءات وتعابير في الوجه أكثر منه في شكل كلمات. وسكوت المسيح في قصة "المفتش الأعظم" ناجم عن إصغائه بشيء من الإشفاق إلى حديث المفتش لا عن عجزه عن الكلم؛ فقد أذهله ما يكمن من ألم وراء هذا الانطلاق السهل في خطاب خصمه العظيم. وتحول رهبة هذا الإصغاء، المالكة (المونولوج) إلى مناظرة ثنائية (ديالوج)، ولكن هذه المناظرة لا يمكن أن تنتهي إلا بإيماءة في شكل قبلة، لا في شكل كلمات.

ولا ريب في أن هذه النغمة من الإشفاق، ولكنها إشفاق الرجل المقضي عليه هذه المرة، على ما يحس به الذي قضى عليه من ألم يستثير الإشفاق، هي التي أنهت حياة "بيلي باد".

ولا ريب أيضا في أن العبارة التي صدرت بطلب الرحمة "للكبتن فير" أقرب إلى الإيماءة منها إلى العبارة.

ولا يختلف الإشفاق على هذا الصعيد، عن الحب في تجاهله للمسافات التي تقف حائلا دائما في وجودها، بين العلاقات الإنسانية، وإذا كانت الفضيلة ستكون على استعداد دائم للتأكيد بأن من الأفضل تحمل الأذى على فعله، فإن الإشفاق سيتخطى هذه الحدود عن طريق الإفصاح بكثير من الإخلاص الكامل والساذج، بأن من الأسهل على المرء أن يتألم من أن يشاهد الآخرين يألمون.

ولما كان الإشفاق يتجاوز حدود المسافات، فإن المجال الدنيوي بين الناس، حيث القضايا السياسية التي تؤلف الملكوت الكامل للشئون الإنسانية، يظل على

الصعيد السياسي، منبت الصلة، وخاليا من النتائج. وهو يعجز على حد تعبير ملفيل عن إيجاد نظم لها صفة الدوام.

ولا ريب في أن صمت المسيح في قصة "المفتش الأعظم"، وتلعثم "بيلي باد"، يشيران إلى شيء واحد، وهو عجزهما، أو عدم رغبتهما في جميع أنواع الحديث الذي يحمل طابع الحوار أو الإسناد، حيث يتحدث إنسان إلى آخر عن شيء يهم الاثنين معا، إذ أنه ذو علاقة بهما.

ولا ريب في أن هذا الاهتمام بالحديث والحوار في العالم، غريب كل الغرابة على الإشفاق، الذي يوجه قبل كل شيء وبكثير من العنف العاطفي إلى ألم الإنسان نفسه، إذ أن الإشفاق لا يتحدث إلا في حدود الرد المباشر على الأصوات والإيماءات التعبيرية الواضحة التي يتحول الألم فيها إلى شيء ملموس ومرئي في هذا العالم.

وليس الإشفاق، كقاعدة هو الذي يأخذ على عاتقه تبديل الأوضاع الدنيوية للتخفيف من الآلام الإنسانية، ولكنه إن فعل ذلك، فإنما يفعله ليهزأ بعمليات الإقناع المجهدة المتعبة، وليتجنب المفاوضات والحلول الوسط، التي تدخل ضمن العمليات القانونية والسياسية، والتي تعير الألم نفسه صوتها، مطالبة إياه بالعمل السريع المباشر، أي بالعمل الذي يلجأ إلى استخدام العنف.

وهنا تظهر أيضا وبوضوح، العلاقة بين ظاهرتي الخير أو الطيبة، والإشفاق. فالخير الذي يتعدى حدود الفضيلة، ويتعدى من ثم حدود الغواية –جاهلا المنطق الجدلي الذي يتقي الإنسان به حوافز الإغراء، وواصلا عن طريق هذه العملية، إلى معرفة أساليب الشر– يكون في الوقت نفسه عاجزا عن تعلم فني الإقناع والنقاش.

ولا ريب في أن القاعدة العظمى التي تقوم عليها جميع النظم القضائية المتحضرة، وهي أن عبء البينة يقع على من يدعي، إنما تنبع، من الرأي العميق

القائل: أن الجريمة يجب أن تثبت ثبوتا قاطعا. فالبراءة التي تتعدى حدود القول "بعدم الذنب" لا يمكن إثباتها، وإنما يجب أن تقبل أساسا، وهو أساس لا يمكن دعمه بالدليل اللفظي، لأن اللفظ نفسه قد يكون أكذوبة. وكان في وسع "بيلي باد" أن يتحدث بلغة الملائكة، ومع ذلك يعجز عن دفع اتهامات "الشر البدائي" التي واجهته؛ ولذا لم يجد أمامه ما يفعله سوى أن يرفع يده، ويقتل موجه التهمة إليه.

ومن الواضح أن ملفيل قد عكس الجريمة الأسطورية التي نشأت مع الخليقة، وهي قتل قابيل لهابيل، تلك الجريمة التي لعبت دوراً عظيما في تاريخ فكرنا السياسي، لكن عكسه لها، لم يكن من النوع الإلزامي المستبد، وإنما نبع من عكس رجال الثورة الفرنسية لفرضية الخطيئة الأصلية، التي استعاضوا عنها بفرضية الخير الأصلي أو الفطري.

ويحدد ملفيل الموضوع الموجه لقصته في مقدمة كتابه، فهو يتساءل: "كيف أمكن "بعد تقويم الأخطاء الموروثة في العالم القديم، أن تقوم الثورة نفسها، وعلى الفور بارتكاب الخطأ، وأن تتحول إلى شيء أكثر استبدادا من الحكم نفسه؟".

وقد عثر على الرد الذي يريده على سؤاله، في أن الخير يتميز بالقوة، بل وأقوى من الشر نفسه، ولكنه يشترك مع "الشر البدائي" في ذلك العنف الأولى الكامن في كل قوة، والضار بكل شكل من أشكال التنظيم السياسي. لكن هذا الرد يثير إلى حد ما شيئا من الدهشة، وذلك لأنه يستند إلى المعادلات الشائعة بين الخير، والضعف. وكان في رده هذا، وكأنه يقول: دعونا نفترض أن الحجر الأساسي في حياتنا السياسية قد بات منذ اليوم هو قتل قابيل لهابيل. أولا ترون معي، أن السلسلة نفسها من ارتكاب الخطأ ستنبع من هذا العمل العنيف، وأن الفرق الوحيد، هو أن الجنس البشري، لن يجد عزاءه في أن هذا العنف الذي يتحتم عليه أن يسميه بالجريمة وقف حقا على الأشرار من الناس ليس إلا؟

من المشكوك فيه كل الشك أن يكون روسو، قد اكتشف الإشفاق، من تألمه مع الآخرين، وقد يكون مما يفوق الاحتمال أيضا، أن يكون في هذه الناحية كما في غيرها من النواحي، موجها بثورته على المجتمع الرفيع ولا سيما على ما فيه من تنكر لآلام الآخرين الذين يحيطون به. وقد ألب في حملته على هذا التنكر من "الصالونات" وعلى "قسوة" العقل، كل ما يزخر به القلب من عواطف، وذلك لأن هذه الصالونات وذلك العقل يقولان عند رؤية مصائب الآخرين: "ليمت من يموت، فإنا في نجوة، وبعدي الطوفان"(٤٠).

ولكن بالرغم من أن أوضاع الآخرين قد أثارت مشاعره، فإنه شغل بهذه المشاعر عن آلام الآخرين، فقد استهواه ما في القلب من نزعات وميول، تكشف عن نفسها إذا ما دنا الإنسان منها، وكان أول من اكتشفها، لتغدو بعد ذلك تلعب دورا في منتهى الأهمية في صياغة الإحساس العصري. وقد تحول الإشفاق إلى تعبير في هذا المجال من الصلة الوثيقة، إذ أنه بات يخدم مع المشاعر والآلام، كحافز في حيوية الأفق الجديد المكتشف من العواطف.

وهكذا اكتشف الإشفاق، بعبارة أخرى، وفهم على أنه شعور أو عاطفة، وأصبحت الرحمة بالطبع هي الشعور الذي يماثل عاطفة الإشفاق.

وقد تكون الرحمة هي عكس الإشفاق أو الانحراف عنه، لكن التضامن هو بديلها، فالرحمة هي التي تحفز الناس على.. الانجذاب نحو الرجال الضعفاء، ولكن التضامن هو الذي يقيم بينهم، عن عمد وسابق إصرار، ودون إشفاق، مجتمعا يهتم بالمظلومين وضحايا الاستغلال. وستكون المصلحة المشتركة التي تغدو موضع

---

(٤٠) روسو- حوار عن أصل اللاتكافؤ ص ٢٢٦.

الاهتمام، "عظمة الإنسان" أو "كرامة الجنس البشري" أو كرامة الإنسان، فالتضامن قادر نتيجة اشتراكه مع العقل، ومع التعميم، على فهم مفاهيم الجماهير، لا جماهير الطبقات أو الأمم أو الشعوب فحسب، بل وجماهير البشر كلهم أيضا.

وبالرغم من أن الألم هو الذي يثير هذا التضامن، فإنه لا يوجهه، وذلك لأنه يشمل الأقوياء والأغنياء، كما يشمل الضعفاء والفقراء، وإذا ما قورن بعاطفة الرحمة، فإنه يبدو في منتهى الإطلاقية، والبرود، وذلك لأنه يظل متصلا بالأفكار من عظمة وشرف ومكانة، لا بأي حب للناس.

ولما كانت الرحمة لا تملك جذورا عميقة في القلب، بل تبقى على نأيها العاطفي فإنها تستطيع أن تحقق النجاح من حيث يفشل الإشفاق. ومن هنا يكون في قدرتها أن تصل إلى الجماهير، وأن تتوغل كالتضامن عميقا في الأماكن والأسواق العامة. لكن الرحمة على النقيض من التضامن، لا تتطلع، إلى الطوالع والنحوس أو إلى الأقوياء والضعفاء بعين واحدة، فلو لم يكن الشقاء ما وجدت الرحمة، ومن هنا يكون لها مصلحة في وجود الشقاء، كمصلحة التعطش إلى السلطان في وجود الضعفاء.

يضاف إلى هذا أن في الإمكان التمتع بالرحمة لذاتها، لأنها مجرد عاطفة، وهذا التمتع يؤدي وبصورة آلية رتيبة إلى تمجيد قضيتها وهي آلام الآخرين.

أما التضامن، فهو من الناحية التعبيرية، المبدأ الذي يرسم العمل ويوجهه ويلهمه، فالإشفاق هو أحد العواطف، والرحمة شعور من المشاعر. وكان تمجيد روبسبير للفقراء على أية حال، وثناؤه على الألم كمنبع للفضيلة، من الأحاسيس في حدود المعنى الحرفي للكلمة، وكانا في الوقت نفسه من الخطورة بمكان حتى لو لم يكونا فعلا، وذلك نتيجة ميلنا إلى الشك في كل شيء كمجرد ذريعة لاشتهاء السلطان.

وقد برهنت الرحمة إذا أخذت على أنها منبع الفضيلة، على أنها تملك طاقة

أكبر على القسوة من القسوة نفسها. ولقد انطوت إحدى العرائض المقدمة من إحدى قطاعات الشعب في باريس إلى الجمعية الوطنية على عبارة تقول: "عن طريق الرحمة، وعن طريق حب الإنسانية يتحول القساة إلى نعومة الحرير!".

وهي عبارة ليست عارضة ولا تحمل معنى التطرف، وإنما هي لغة الرحمة الصحيحة. وإذا ما لحقت هذه العبارة بعبارة أخرى تجمع بين الدقة وبين الخشونة، كالقول بأن "مشرط الجراح البارع، يبتر بقسوته وإحسانه العضو المصاب لإنقاذ جسد المريض"[٤١]، فإن هذه العبارة تكون استعقالا مألوفا لما في الرحمة من قسوة.

يضاف إلى هذا، أن الأحاسيس عند تمييزها عن العواطف والمبادئ تكون من النوع الذي لا حدود له، وحتى لو افترضنا أن روبسبير كان متأثرا بعاطفة الشفقة، فإن إشفاقه هذا كان لابد أن يتحول إلى رحمة، عندما ينطلق به إلى العيان، وعندما يبيت عاجزا عن توجيهه نحو ألم محدد، وتركيزه على أشخاص معينين.

ولقد تحول ما كان يصح أن يسمى بالعاطفة الأصلية إلى ما لا حدود له من الانفعالات، التي بدت وكأنها لا تتجاوب تجاوبا صحيحا إلا مع الآلام الفظيعة للجماهير في أعدادها الكبيرة الطاغية. وقد فقد عن الطريق نفسه القدرة على إقامة التطابقات مع الأشخاص في فرديتهم، وعلى الاحتفاظ بها أن أقامها، ولفته محيطات من الآلام، وبحار هائجة مائجة من الانفعالات الذاتية، وكانت الأخيرة متجاوبة مع الأولى ومتأثرة بها، فغرق مع كل ما لديه من اعتبارات معينة في لجتها، وبينها اعتبارات ***** السياسية والمبادئ.

(٤١) تضم مجموعة الوثائق المتعلقة بقطاعات باريس والتي نشرت باللغتين الفرنسية والألمانية لأول مرة جميع هذه العبارات. وقد اقتبست هذه العبارات من الوثيقة رقم ٥٧. ويمكن القول بصورة عامة أنه كلما كان الخطيب أشد قسوة، كلما أكثر من الحديث عن الرحمة والإشفاق. (المؤلفة)

وعلينا– يبحث عن جذور ما تميز به روبسبير من غدر بالأصدقاء يبعث على الذهول، ويغطي على كل ما تميزت به تقاليد الثورة الفرنسية من غدر فظيع لعب دوره الكبير في سيرها، ضمن إطار هذه المفاهيم، دون أن نرجعها إلى خطا معين في شخصيته أو خلقه.

ولقد بات هذا الطغيان الذي لا حدود له من الأحاسيس، هو الذي جعل الثوريين منذ أيام الثورة الفرنسية لا يحسون بالواقع عامة، مما يثير الدهشة، ولا يحسون بواقع الأشخاص المعنيين بصورة خاصة، وهم الأشخاص الذين لا يحسون بأي إرهاق في تضحيتهم من أجل مبادئهم، أو من أجل سير التاريخ، أو سير الثورة.

وبالرغم من أن هذا الافتقار المشحون بالانفعالات إلى الإحساس بالواقع، كان واضح الظهور في سلوك روسو وفي افتقاره الغريب إلى المسئولية، وإلى الركون إلى شخصيته، فإنه لم يعد عاملا سياسيا كبير الأهمية، إلا عند روبسبير الذي أدخله في الصراعات الحزبية ضمن الإطار الثوري[٤٢].

وقد يكون في وسع المرء أن يقول على الصعيد السياسي، أن الشر في فضيلة روبسبير، هو أنه لم يقبل الحدود والقيود. ولم يكن يرى في استشفاف مونتسكيو العظيم، بأن الفضيلة لابد أن تكون ذات حدود، سوى حكمة صادرة عن فؤاد يتسم بالبرود.

ويعود الفضل إلى الحكمة المشكوك فيها للاستبصار المتأخر في أننا نعرف الآن حكمة مونتسكيو العظيمة في استشفافه، وذلك إذا تذكرنا أن فضيلة روبسبير النابعة عن

---

(٤٢) طومسون– الكتاب المذكور في هامش سابق، وهو يروي لنا كيف قال ديمولان لروبسبير في عام ١٧٩٠ ما نصه: "أنك مخلص لمبادئك، لكن هذا الإخلاص يجب أن يكون لأصدقائك أيضاً".

الرحمة، لعبت منذ بداية عهده بالعدالة كما تشاء، وسخرت من القوانين[٤٣]. وإذا ما قسنا حياد العدالة والقانون وتطبيق الأنظمة نفسها على أولئك الذين يعيشون في قصورهم، وأولئك الذين يجدون المأوى تحت جسور باريس، على الآلام الهائلة للجماهير الكبيرة من غالبية الشعب، تبين لنا أن هذا الحياد ليس إلا مجرد سخرية.

ولما كانت الثورة قد فتحت أبواب الملكوت السياسي للفقراء فإن هذا الملكوت قد تحول إلى الناحية الاجتماعية. وقد شغلت الثورة بالهموم والمتاعب التي تمت في الواقع إلى مجالات كل بيت من البيوت، والتي لو سمح لها أن تدخل النطاق العام ما أمكن حلها بالوسائل السياسية، وذلك لأنها من قضايا الإدارة، ولابد من العهدة بها إلى الخبراء، بدلا من حلها كقضايا عن طريق العملية المزدوجة للقرار والإقناع.

ومن الصحيح أن يقال: أن القضايا الاجتماعية والاقتصادية قد دخلت المجال العام قبل ثورات الجزء الأخير من القرن الثامن عشر وقبل تحول الحكومة إلى إدارة، والاستعاضة عن الحكم الشخص بالإجراءات البيروقراطية، وحتى قبل تحويل القوانين إلى مراسيم، وأصبحت جزءا من الخصائص البارزة للإطلاقية. ولكن تهاوي السلطة السياسية والقانونية ونشوء الثورة، أديا إلى تعريض الشعب، لا المشاكل الاقتصادية والمالية العامة، للخطر، إذ لم يكتفيا بالظهور العادي المجرد، على المسرح السياسي وإنما اندفعا إليه اندفاعا. وكانت الحاجة المنبثقة عنهما عنيفة، ومن الطراز الذي يسبق السياسة عادة، وكان العنف هو الوسيلة الوحيدة التي تملك من السرعة والقوة، ما يضمن لهما الظهور.

---

(٤٣) من خطاب لروبسبير في الجمعية الوطنية عن موضوع الحكم الثوري في ٢٦ من يوليو عام ١٧٩٤. "مجموعة خطب روبسبير وكتاباته" إعداد لابو نيرابي. المجلد "الثالث" ص ٧٢٣.
وهناك مصادر أخرى تظهر نفاق روبسبير في محاولاته تبرير بعد العدالة الجماهيرية عن القانون.

وتحولت المشاكل السياسية على هذا الصعيد إلى قضايا خارجية، وبينها بالطبع، أخطر المشاكل وأعقدها، وأعني بها مشكلة نظام الحكم. وكما أن لويس السادس عشر قد أعدم بتهمة الخيانة العظمى لا بتهمة الطغيان، فإن قضية الملكية المعادية للجمهورية تحولت إلى مشكلة عدوان أجنبي مسلح على الأمة الفرنسية.

ولا ريب في أن هذا التحول، هو التحول الحاسم الذي يقع عادة في المراحل الحاسمة لتحول الثورات، والذي سبق لنا أن بيناه على أنه انتقال من أشكال الحكم إلى "الخير الطبيعي لطبقة معينة"، أو من الجمهورية إلى الشعب. وقد تحللت الثورة من الناحية التاريخية، وعند هذه المرحلة إلى مجموعة من الحروب الأهلية في الداخل، والحروب الأجنبية في الخارج، وتحلل السلطان المتحقق حديثا للشعب والذي لم يكن قد تبلور بعد في شكله الصحيح، إلى عنف فوضوي. وإذا كان لابد من تقرير شكل الحكم الجديد في ساحات القتال، فإن العنف لا السلطان هو القادر على قلب الموازين، وتغليب فريق على آخر. وإذا كان التحرر من الفاقة، وسعادة الشعب هما الهدفان الصحيحان والوحيدان للثورة، فإن القول الصادر عن سان جوست والمتميز بالهرطقة وحماسة الشباب من أن الجريمة الكبرى هي التي تماثل الفضيلة، لم يكن أكثر من مجرد ملاحظة يومية عابرة، وذلك لأنه سرعان ما أكمله بقوله: "أن كل شيء يجب أن يكون مباحا لأولئك الذين يعملون في الاتجاه الثوري"(٤٤).

وقد يكون من العسير العثور على عبارة في مجموعة الخطب الثورية كلها، إشارات بمزيد من الدقة، إلى القضايا التي اختلف الطريق فيها بين رجال الثورتين

(٤٤) تقع هذه العبارة كمبدأ من المبادئ التي تضمنتها "تعليمات للسيطرة الدستورية" التي أعدتها اللجنة المؤقتة التي وكل إليها أمر تنفيذ القوانين الثورية في ليون وتشير هذه التعليمات إلى أن الثورة وقعت للدفاع عن حقوق الطبقة الهائلة من الفقراء راجع كتاب بالمر– ص ١٦٧. (المؤلفة)

الأمريكية والفرنسية أي بين المؤسسين والمحررين، فلقد ظل اتجاه الثورة الأمريكية ملتزما بإقامة الحرية، وبناء النظم الدائمة، ولم يكن يسمح لأولئك الذين يسيرون في هذا الاتجاه. بأن يعملوا شيئا يقع خارج نطاق القانون المدني.

أما اتجاه الثورة الفرنسية، فقد انحرف عن هذا السبيل منذ البداية، نتيجة جراحة الآلام وحتميتها، وكانت مقتضيات التحرر من الحاجة لا من الطغيان هي التي قررت هذا التحول الذي ما لبث أن استمد فاعليته من ضخامة الشقاء الذي لا حدود له الذي يعانيه الشعب ومن ضخامة الرحمة اللامحدودة التي أثارها هذا الشقاء. ولا ريب في أن إباحة كل شيء للثوريين وما يحمله من طابع الخروج على القانون إنما نبعا من أحاسيس القلب، الذي أعان انطلاقه وراء الحدود والقيود على تفجر تيارات لا حد لها من العنف.

ولم يكن رجال الثورة الأمريكية يجهلون، القوى الضخمة، التي يستطيع العنف وانتهاك جميع قوانين المجتمعات المدنية إطلاقها من عقالها. ويمكن إقامة الدليل على أن ما أحس به الناس في الولايات المتحدة، من تقزز ورعب تجاه أنباء سيطرة الإرهاب في فرنسا، يفوق ما أحس به أمثالهم في أوربا، من الحقيقة الواقعة وهي أن سكان المستعمرات أكثر دراية بالعنف والخروج على القوانين من غيرهم.

وقد تفتحت آنذاك الطرق الأولى في "البيداء التي لا طبقات فيها" في القارة الأوربية، أمام العناصر الشريرة، وكأن "الخطوات الأولى لا يمكن أن تقطع" ولا الأشجار الأولى يمكن أن تقلم، دون عمليات انتهاك مرعبة، للقانون، ودون عمليات تخريب فجائية"(٤٥).

ولكن بالرغم من أن أولئك الذين فروا من المجتمع نحو البيداء، لأي سبب،

---

(٤٥) كتاب كريفيكير "رسائل من فلاح أمريكي"– طباعة داتون لعام **١٩٥٧** الرسالة الثالثة.

أخذوا يتصرفون وكأن كل شيء بات مباحا لهم، بعد أن تحرروا من وطأة القانون النافذ، فإنهم لم يستطيعوا أن يتصوروا كما لم يستطع أولئك الذين كانوا يرقبونهم، أو يبدون الإعجاب بهم، أن يدركوا أن قانونا جديدا وعالما جديدا يمكن أن ينبعا من سلوكهم هذا.

ومهما تميزت الأعمال التي عملت على استيطان البيض في القارة الأمريكية واستعمارهم لها بالوحشية والإجرام، فإنها ظلت أعمالا فردية. ولو قادت هذه الأعمال إلى بعض التعميم والانعكاسات، فإن هذه الانعكاسات، كانت تستند إلى بعض الطاقات المتوحشة الكامنة في طبيعة الإنسان، لا على السلوك السياسي للجماعات المنظمة، ولا على الحتمية التاريخية، التي لا تستطيع أن تحقق تقدما إلا عن طريق الجريمة[٤٦].

ومن الصحيح، أن الناس الذين كانوا يعيشون على الحدود الأمريكية كانوا يمتون أيضا إلى الشعب الذي من أجله وضع هذا الجهاز السياسي الجديد وابتكر، لكنهم لا هم ولا أولئك الذين كانوا يأهلون هذه المناطق، التي تم الإسكان فيها، كانوا غرباء بالنسبة إلى المؤسسين. وكانت كلمة الشعب تحتفظ بالنسبة إليهم بمعنى الكثرة، وبمعنى التنوع الذي لا نهاية له من الجماهير التي يستقر جلالها في مجموعها. وكانت

(٤٦) تحاول المؤلفة هنا الدفاع دفاعا واهيا عن الاستعمار الأبيض لأمريكا الشمالية وتبرير ما اقترفه البيض من جرائم وحشية تجاه سكان البلاد الأصليين من الهنود الحمر أدت إلى إبادتهم. فهي تقول: أن هذه الجرائم كانت أعمالا فردية، مع أنها في الواقع كانت أعمالا جماعية، تقوم بها جماعات المستعمرين البيض الذين يؤمون ناحية من النواحي مأهولة بالهنود الحمر. وليس أدل على هذا من القصص والروايات والأفلام السينمائية التي صورت استعمار البيض لأراضي العالم الجديد وكان الشعار الذي تبرر به أعمالها، هو نشر المدنية في القارة الأمريكية الجديدة. (المعرب)

معارضة الرأي العام، أو بالأحرى الإجماع المحتمل لرأي الجميع من الأمور الكثيرة التي يتفق عليها رجال الثورة الأمريكية تمام الاتفاق، وكانوا يعرفون أن المجال العام في أية جمهورية يتألف من تبادل الرأي بين الأنداد المتساوين، وأن هذا المجال يختفي ببساطة في اللحظة التي يغدو تبادل الرأي فيها مصطنعا، وذلك لأن الأنداد يملكون مصادفة.. الرأي نفسه. ولم يكونوا يشيرون إلى الرأي العام في أحاديثهم كما كان يفعل رجال الثورة الفرنسية بصورة مستمرة لتعزيز آرائهم، فقد مثل الحكم، الرأي العام في رأيهم، شكلا من أشكال الطغيان.

وهكذا ظل المفهوم الأمريكي للشعب يمثل إلى حد كبير، جمهرة من الأصوات وتعددا في المصالح، حتى أن جيفرسون جعل منه مبدأ إذ قال:

"علينا أن نجعل من أنفسنا أمة في وجه المصالح الأجنبية وأن نظل متميزين بعضنا عن بعض في مسائلنا الداخلية[٤٧].

وهذا ما عناه ماديسون Madison[٤٨] أيضا عندما قال: أن تنظيم هذه المسائل المتعددة "يؤلف الواجب الرئيسي للتشريع، وينطوي على روح الحزب أو الفئة في إدارة شئون الحكم".

ولا ريب في أن التأكيد الإيجابي هنا على الفئة السياسية جدير بالاهتمام، إذ أنه يقف موقف التعارض الصارخ من التقاليد المألوفة التي كان الآباء المؤسسون يولونها جماع اهتمامهم، ولا ريب في أن ماديسون كان مدركا لانحرافه في مثل هذه النقطة الهامة، وكان واضحا في سرده لأسبابها، التي كان في مقدمتها استشفافه لطبيعة

---

(٤٧) من رسالة إلى ماديسون من باريس في ١٦ من ديسمبر عام ١٧٨٦.

(٤٨) جيمس ماديسون (١٧٥١– ١٨٣٦)– رابع رئيس لجمهورية الولايات المتحدة ويسمى بوالد الدستور الأمريكي. كان من كبار المفكرين السياسيين في أمريكا. (المعرب)

العقل الإنساني، أكثر من تفكيره، بتنوع المصالح المختلفة والمتناقضة في المجتمع وكان الحزب أو الفئة الحاكمة تمثل عنده، الأصوات المختلفة، والتباين في الرأي الذي يجب أن يستمر "طالما أن عقل الإنسان يظل عرضة للخطأ والزلل، وطالما أنه يظل حرا في ارتكاب هذا الخطأ".

لكن جوهر القضية هنا، كان بالطبع، أن الطراز من الجماهير الذي كان مؤسسو الجمهورية الأمريكية يمثلونه في البداية، ثم راحوا يقيمونه من الناحية السياسية، إذا كان له وجود في أوروبا، يتوقف عن الوجود عندما يقترب الإنسان من الطبقات الدنيا للسكان. ولم تكن جماهير التعساء الذين أخرجتهم الجمهورية الفرنسية من غياهب الشقاء وظلمات البؤس، إلا جماهير بالمعنى العددي للكلمة. وكانت صورة روسو "للجمهور المتحد في هيئة واحدة" وتدفعه إرادة واحدة، وصفا دقيقا لحقيقة الوضع الذي كان فيه، إذ أن ما كان يحركهم، هو البحث عن الخبز، ومثل هذا البحث يتطلب الهتاف للخبز الذي لا يكون صادرا دائما إلا عن صوت واحد. ولما كنا نحتاج جميعا إلى الخبز، فنحن متشابهون، ومتساوون في حاجتنا، ومن هنا يكون احتمال توحدنا في هيئة واحدة، ولم يكن من قبيل النظرية السيئة التوجيه مطلقا أن يحمل المفهوم الفرنسي عن الشعب، منذ بدايته، معنى التنين ذي الرءوس الكثيرة، بل الجمهور الذي يتحرك كجسم واحد، ويعمل وكأنه يسير بإرادة واحدة. وإذا كانت هذه الفكرة قد انتشرت لتعم زوايا الأرض كلها، فإن هذا الانتشار لم ينشأ عن تأثير الأفكار المطلقة المألوفة، وإنما نشأ عن وضوح الصحة في هذه النظرية في ظل أوضاع الفاقة الوضيعة المنتشرة في كل مكان. ولعل المتاعب السياسية التي يخبئها شقاء الشعب هي أن التعدد قد يحمل في الواقع صورة التفرد، وأن الألم يولد أمزجة وانفعالات ومواقف تشبه التضامن إلى حدود الاضطراب، وأن الرحمة أخيرا لا آخرا، بالنسبة إلى الكثيرين، قد تختلط أحيانا مع الإشفاق على شخص واحد، وذلك عندما

يتركز "الحماس المشفق" على شيء، يبدو تفرده محققا لمتطلبات الإشفاق، بينما تكون شدته في الوقت نفسه مماثلة للاحدودوية في الانفعالات الصافية. ولقد شبه روبسبير الأمة ذات يوم بالمحيط، ولا ريب في أنها محيط الشقاء بل ومحيط المشاعر والأحاسيس التي يثيرها هذا الشقاء والتي تتحد في عملها على إغراق قواعد الحرية.

وكانت الحكمة المتفوقة في النظرية والتطبيق لمؤسسي الثورة الأمريكية من الوضوح والتأثير على درجة كبيرة، ومع ذلك، فإنها لم تحمل قط معها، قدرا كافيا من الإقناع والقدرة على التصديق بحيث تصبح مسيطرة على الفكر الثوري. ويبدو وكأن الثورة الأمريكية قد تحققت في برج عاجي، لا تنفذ إليه مناظر الشقاء الإنساني المخيفة، ولا أصوات الفاقة الوضعية المعذبة للضمائر.

ولقد ظلت هذه المناظر والأصوات أمدا طويلا تمثل الجنس البشري كله، لا الإنسانية. ولما كان رجال الثورة الأمريكية لم يجدوا حولهم إلا ما يثير عواطفهم، ولم يحسوا بحاجات متناهية من طغيانهم تدفعهم إلى الإذعان للضرورة. ولم يروا رحمة تضلهم عن طريق العقل، فقد ظلوا رجالا واقعيين منذ البداية حتى النهاية، أي منذ إعلان الاستقلال حتى صياغة الدستور الأمريكي. ولم تتعرض واقعيتهم العاقلة والسليمة قط لمحك الاختبار من جانب الشفقة، ولم يتعرض منطقهم قط للأمل الغريب في أن الإنسان الذي جعلت منه المسيحية خاطئا وفاسدا في طبيعته قد يبدو في الحقيقة والواقع ملاكا، ولما كانت العاطفة لهم تستهوهم في صورة الإشفاق التي هي أنبل صورها، فقد وجدوا أن من السهل عليهم أن يفكروا في العواطف على صعيد الرغبات، وأن يستبعدوا منها كل المفاهيم التي يتضمنها معناها الأصلي، أي الألم والاحتمال.

ولا ريب في أن افتقارهم هذا إلى التجربة يضفي على نظرياتهم حتى لو كانت صحيحة صورة من صور الخفة والرعونة، بل صورة من صور الافتقار إلى الوزن، التي تعرض قدرتها على البقاء والاحتمال إلى الخطر. فالاحتمال من الناحية الإنسانية، هو

الذي يمكن الإنسان من خلق القدرة على البقاء والاستمرار. ولم تجملهم أفكارهم إلى أبعد من فهم الحكم في صورة المنطق الفردي، ومن إقامة هيمنة الحكم على المحكومين، طبقا للإجراءات القديمة والمعروفة. عن تحكم العقل في العواطف. وكان إخضاع "اللاعقلانية" التي تتميز بها الرغبات والانفعالات لسيطرة العقلانية فكرة عزيزة بالطبع من أفكار الرغبة في نشر الفكر، ولذا فإنهم سرعان ما أحسوا بالافتقار إليها في مجالات متعددة، ولاسيما في مجال التفاؤل السهل والمصطنع بين الفكر والمنطق، وبين المنطق والعقلانية.

وهناك جانب آخر على أية حال لهذه القضية: فمهما كانت العواطف والانفعالات، ومهما كانت علاقتها بالفكر والعقل، فإنها مركزة بكل تأكيد في القلب الإنساني. وليس القلب الإنساني مجرد مكان معتم، لا تستطيع العين الإنسانية أن تخترق حجبه فحسب، بل أن خصائصه في حاجة إلى الظلام لحمايتها من الأضواء العامة، لتستطيع أن تنمو وأن تظل كما قصد منها أن تكون، الحوافز الذاتية التي لا تصلح للعرض العام. ومهما كان الدافع عميقا في إخلاصه. فإنه إذا ظهر وتعرض للأعين، يصبح موضعا للشك، بدلا من أن يكون موضعا للاستشفاف وبعد النظر، وعندما تقع عليه عيون الناس يبدو جليا ويتألق أيضاً، ولكنه يختلف عن الأفعال والأقوال التي لا يقصد منها إلا أن تظهر، والتي يعتمد وجودها كله على الظهور. فالدوافع التي تقوم وراء هذه الأفعال والأقوال تتحطم في جوهرها فور ظهورها، وذلك لأنها عندما تظهر تتحول إلى مجرد مظاهر، قد تختفي وراءها دوافع بعيدة، كالنفاق والاصطناع والخديعة.

ولا ريب في أن هذا المنطق المحزن للقلب الإنساني الذي سبب بصورة آلية رتيبة تحول البحوث العصرية عن الدوافع إلى شكل مفزع من أشكال خزائن الملفات للرذائل الإنسانية، بل إلى علم له مكانته من علوم العداء للناس– هو الذي دفع روبسبير وأتباعه بعد أن عادلوا بين الفضيلة وبين خصائص القلب إلى رؤية الخديعة والنميمة والدسائس والنفاق في كل مكان.

ولا ريب كذلك في أن الحالة المفجعة من الشك التي كانت تتألف في كل مكان في الثورة الفرنسية حتى صدور قانون المشبوهين الذي تضمن كل ما في هذه الحالة من معان مخيفة، والتي لم توجد في الثورة الأمريكية حتى في حالات عدم الوفاق المريرة بين رجالاتها– قد نشأت عن هذا التأكيد في غير موضعه على كون القلب هو منبع الفضائل السياسية وعلى أن القلب روح سوية، بل شخصية معنوية.

يضاف إلى هذا أن القلب يحتفظ على حد تعبير الفلاسفة الفرنسيين الأخلاقيين ابتداء من مونتين Montalgne(٤٩) وانتهاء بباساكال(٥٠) Pascal، وحتى قبل ظهور كبار علماء القرن التاسع عشر النفسيين في أمثال كيير كيفارد Kienkegard(٥١) ودوستويفسكي، ونيتشه(٥٢)، بالموارد التي يعيش عليها حية، عن طريق صراع دائم، يدور في ظلامه، ونتيجة هذا الظلام أيضا.

---

(٤٩) ميشيل مونتين (١٥٣٣– ١٥٩٢)–كاتب فرنسي ولد على مقربة من بوردو. وكان والده رئيسا لبلدية المدينة. درس القانون وأصبح عضوا في البرلمان. واستقال بعد وفاة أبيه، وعاش في غربته مع كتبه. يعد من رواد الأدب الفرنسي الحديث من أشهر ما وضعه كتاب "مقالات". ترك أثرا على شكسبير وبيكون وباسكال.

(٥٠) بليز باسكال (١٦٢٣– ١٦٦٢)– من نوابغ الفرنسيين في زمانه في الحساب والفيزياء والفلسفة والأدب. اكتشافاته في الهندسة والفيزياء، حبته مقاما خالدا بين العلماء. لا يزال تأثيره عميقا في الفكر العصري بفضل كتابه "تأملات".

(٥١) سورن كيير كيفارد (١٨١٣– ١٨٥٥) فيلسوف ولاهوتي دانماركي، متشائم.

(٥٢) فريدريك ولهلم نيتشه (١٨٤٤– ١٩٠٠)– فيلسوف ألماني يمت إلى أسرة بولونية عريقة. أصبح أستاذا في جامعة بال وهو في الرابعة والعشرين. أصيب بالجنون في أخريات أيامه. تقوم فلسفته على اعتبار أن الإنسانية مؤلفة من طرازين يختلف أحدهما عن الآخر اختلافا بينا، هما طراز الأقوياء وطراز الضعفاء أو السادة والعبيد، أو النبلاء والدهماء– ويقوم الصراع بينهما على أساس الأخلاق التي يؤيد هو قوتها ولذا فقد حمل على المسيحية، لأنها تدعو كما قال لأخلاق العبيد. (المعرب)

وعندما نقول أنه ليس ثمة إلا الله وحده يستطيع أن يرى أو يحتمل أن يرى القلب الإنساني عاريا، فإن هذا النفي يشمل الإنسان المتكلم ذاته أيضا، وذلك لأن إحساسنا بالواقع الجلي الصريح، يكون مرتبطا بوجود آخرين، بحيث لا نستطيع أن نكون على ثقة من أي شيء تعرفه نحن وحدنا، ولا يعرفه سوانا. وتكون نتيجة هذا الاختفاء أن حياتنا النفسية كلها، بل وعملية الأمزجة في أرواحنا، تصاب بلوثة الشك، الذي نحس به دائما، ونحس بضرورة إثارته ضد ذاتنا بل وضد حوافزنا الداخلية أيضا.

وقد نبعت شكوك روبسبير المجنونة بالآخرين وحتى بأقرب أصدقائه إليه، من شكوكه العادية بل والعاقلة بذاته. ولما كانت عقيدته نفسها قد أرغمته على أن يؤدي الدور الإنساني الشريف والنزيه في حياته اليومية العامة، وأن يعرض فضيلته، ويكشف عن قلبه كما يفهمه، مرة واحدة في الأسبوع على الأقل، فكيف كان في وسعه أن يتيقن أنه ليس ذلك الشخص، الذي عاش حياته كلها. وهو يخشى أن يكونه، وهو المنافق المتصنع؟.

ويعرف القلب الكثير من الصراعات النفسية، كما يعرف أيضا أن كل ما كان يبدو مستقيما وهو مخبوء، لابد أن يظهر معوجا عندما يبدو للعيان. وهو يعرف كذلك كيف يعالج مشاكل الظلام هذه أيضا طبقا لمنطقها، وإن كان لا يملك حلا لها، طالما أن الحل يتطلب الضوء، ولا ريب في أن ضوء العالم هو الذي يشوه حياة القلب. والحقيقة في "الروح المتألمة" التي تحدث عنها روسو، بالإضافة إلى عملها في خلق الإرادة العامة، هي أن القلب يشرع في الخفقان خفقانا صحيحا، في حالة واحدة وهي أن يكون قد تحطم، أو تمزق في صراع، لكن هذه الحقيقة لا يمكن أن تسود خارج نطاق حياة الروح، وفي إطار الشئون الإنسانية.

وقد نقل روبسبير صراعات الروح أو ما أسماها روسو "بالروح المتألمة" إلى مجال

السياسة، حيث أضحت من النوع العضال لأنها باتت عسيرة على الح. فمطاردة المنافقين لا حدود لها ولا تنتهي، ولا يمكن أن تؤدي إلى شيء سوى التحلل الأخلاقي"[٥٣] وإذا كانت الوطنية على حد تعبير روبسبير، "شيئا يتصل بالقلب"، فإن حكم الفضيلة لابد أن يكون في أسوأ حالاته حكم النفاق، وفي أحسنها النضال الذي لا ينتهي أبدا في إخراج المنافقين، وهو نضال لا يمكن أن ينتهي إلا في الهزيمة، وذلك لحقيقة بسيطة وهي استحالة التمييز بين الوطنيين الصادقين والزائفين. وعندما تعرض وطنيته الصادقة أو فضيلة الشك الدائم فيه على الملأ، فإن هذه الوطنية وتلك الفضيلة تتوقفان عن أن تكونا من المبادئ التي تقرر له عمله أو الدوافع التي تلهمه، وإنما تصبحان من مجرد المظاهر، بل وجزءا، من منظر لابد أن يؤدي فيه طرطوف Turtof دورا رئيسيا. ويكون الوضع وكأن الشك "الديكارتي"[٥٤]، "أنا أشك فإذن أنا موجود" قد غدا مبدأ الملكوت السياسي كله.

ولعل السبب في ذلك هو أن روبسبير قد طبق على إعمال الفعل الانطواء الذي طبقه ديكارت على افصاحات الفكر. ولا ريب في أن لكل فعل دوافعه كما أن له هدفه ومبدأه، ولكن العمل نفسه لا يكشف عن الدوافع الداخلية للشيء القائم، بالرغم من تحديده لهدفه وإظهاره لمبدئه. وتظل دوافعه قابعة في الظلام، وهي لا تتألق بل تظل مخبوءة لا عن أعين الآخرين فحسب، بل وعنه أيضا معظم الوقت، وعن تقصيه لما في قرارة نفسه، ومن هنا يكون البحث عن الدوافع أو الطلب الذي يصدر بأن يكشف كل إنسان عن حوافزه الباطنية، بمثابة تحويل جميع الممثلين إلى منافقين متصنعين إذ أن هذا الطلب يعني الاستحالة المطلقة، ففي اللحظة التي يبدأ فيها عرض الدوافع، يشرع الاصطناع الزائف في تسميم جميع العلاقات الإنسانية، ولا

(٥٣) كتاب بالمر- المرجع السابق- ص ١٦٣.

(٥٤) نسبة إلى ديكارت الفيلسوف الفرنسي المعروف.

يمكن الجهد الذي يبذل على أية حال في محاولة رفع الحجب وإخراج ما يلفه الظلام إلى حيز النور، إلا أن يؤدي، إلى عرض صريح ومكشوف لتلك الأعمال التي تدفعها طبيعتها نفسها إلى البحث عن حماية الظلام.

ومن سوء الحظ، أن تكون على ضوء هذه الحقائق، كل محاولة، لحمل الخير على الظهور علنا منتهية حتما إلى ظهور الجريمة، والروح الإجرامية على المسرح السياسي، فليس في وسعنا في مجالات السياسة بوجه خاص، أن نميز بين الوجود الحقيقي والظاهري، أو بين المخبر والمظهر، وليس ثمة مكان في ملكوت الشئون الإنسانية يكون فيه المخبر والمظهر شيئا واحدا أو شيئين متشابهين.

- ٥ -

كان الدور الخطير الذي لعبه النفاق والاصطناع والعواطف بعد تكشفها في المراحل الأخيرة من الثورة الفرنسية، قضية سجل تاريخي، وإن ظلت تدهش المؤرخ وتبعث على حيرته. وكانت الثورة قبل أن تشرع في "أكل" أبنائها، قد أزاحت عنهم الستائر، وكشفتهم، وظلت كتابة التاريخ الفرنسي مدة تزيد على المائة والخمسين عاما تعيد سرد هذه "التكشفات" وتدعمها بالوثائق، إلى أن لم يبق من رجال الثورة الرئيسيين واحد لا يقف في موقف الاتهام أو الاشتباه على الأقل بالفساد واللعب على الحبلين والكذب، وربما لا يهمنا ما نحن مدينون به إلى المناقشات العلمية بين المؤرخين، وإلى حوارهم العاطفي، ابتداء من ميشيليه Michelet[٥٥] ولويس بلانك

(٥٥) جول ميشيليه (١٧٩٨– ١٨٧٤)– مؤرخ فرنسي. ولد في باريس ودرس التاريخ ثم أصبح أستاذا لمادته في كلية رولان. ركز عمله في البداية على التاريخ الحديث أصبح أستاذا للتاريخ في السوربون. ألف "مقدمة لتاريخ العالم" و"تاريخ فرنسا" و"مذكرات لوثر" و"جذور القانون الفرنسي". و"التاريخ الروماني" و"تاريخ الثورة الفرنسية".

Louis Blanc[٥٦] وانتهاء بأولارد Aulard[٥٧] وماتييز Mathiez، فإن ما كتبوه هذا إذا لم يقع تحت سيطرة الحتمية التاريخية وسحرها، كان يدل على أنهم كانوا لا يزالون يتصيدون الأدعياء والمنافقين، فقد ذكر عنهم ميشيليه أن "لمستهم كانت تؤدي إلى تهاوي الأصنام وتكشفها، كما أدت إلى رفع الأقنعة والأغطية عن جيف الملوك النتنة"[٥٨]. وكانوا لا يزالون مشتبكين في الحرب التي شنتها فضيلة روبسبير على الادعاء والنفاق، تماما كما يذكر الشعب الفرنسي اليوم، تمام الذكرى، الدسائس الدنيئة التي حاكها أولئك الذين حكموه ذات يوم، حتى أن تجاوبه مع كل هزيمة في حرب أو سلام لا يخرج حتى اليوم عن قوله... "لقد خدعونا"، ذاكرا تلك السلسلة الطويلة من الخدع التي تعرض لها.

لكن حصيلة هذه التجارب لم تظل وقفا على التاريخ القومي للشعب الفرنسي وحده. وربما لا نحتاج إلى أكثر من مجرد التذكر بأن كتابة تاريخ الثورة الأمريكية، ظلت حتى عهد قريب للغاية واقعة تحت تأثير كتاب "التفسير الاقتصادي لدستور الولايات المتحدة" الذي أصدره شارلز بيرد Charles beard[٥٩] في عام **١٩١٣**، وظلت متأثرة بالرغبة في كشف القناع عن "الآباء المؤسسين" والبحث عن الدوافع البعيدة لوضعهم الدستور.

---

(٥٦) لويس بلانك (١٨١١– ١٨٨٢)– من كتاب فرنسا المشهورين ومؤرخيها. كتب تاريخ الثورة الفرنسية وعرف بنظرياته الاشتراكية ومنها أن المناقشة أساس الشرور في الصناعة.

(٥٧) أولارد من مؤرخي فرنسا الحديثين.

(٥٨) مقتبسة من اللورد أكتون– المصدر نفسه– الملحق. (المعرب)

(٥٩) شارلز بيرد (ولد عام ١٨٧٤. وتوفي في خمسينات هذا القرن)– مؤرخ أمريكي. درس في عدة جامعات أمريكية وفي أوكسفورد. درس السياسة في جامعة كولومبيا. من أشهر مؤلفاته "مقدمات للمؤرخين الانجليز" و"حكومة أمريكا وسياستها" و"التفسير الاقتصادي للدستور" و"تاريخ أميركا المعاصر"، و"تاريخ الشعب الأمريكي". (المعرب)

وقد تزايدت أهمية هذه المحاولة، نتيجة تفاهة عدد الحقائق التي تدعم الاستنتاجات السابقة(٦٠). وكانت القضية موضوع "تاريخ صاف للأخطار"، وكان علماء أمريكا ومثقفوها قد أحسوا عندما انطلقت من عزلتها في مستهل هذا القرن، بالحاجة إلى أن يعيدوا بأقلامهم كتابة ما خطته البلاد الأخرى بدماء أبنائها.

وكانت الحرب على الادعاء والنفاق، هي التي أحالت ديكتاتورية روبسبير إلى عهد من الإرهاب، وكانت الظاهرة البارزة لهذا التحول هي عمليات التطهير الذاتية التي قام بها الحكام. ويجب ألا نخلط بين الإرهاب الذي شنه أعداء الفساد وبين الخوف الأعظم الذي نجم عن ثورة الشعب ابتداء بسقوط الباستيل وزحف النسوة على فرساي، وانتهاء بمذابح سبتمبر بعد ثلاث سنوات. ولا يمكن اعتبار حكم الإرهاب، والخوف الذي خلفته ثورة الجماهير لدى الطبقات الحاكمة شيئا واحدا. ولا يمكن إيقاع اللوم في الإرهاب على الديكتاتورية الثورية وحدها، على أية حال لأن هذه الديكتاتورية كانت إجراء طارئا فرضته الظروف على بلاد كانت تخوض الحرب مع جاراتها بصورة عملية.

ولم يكن الإرهاب كوسيلة إجرائية، تستخدم عن وعي وتصميم لدفع العجلة الثورية وحركتها والغذ من سرعتها، معروفا قبل الثورة الروسية.

وربما لا يكون ثمة شك في أن عمليات التطهير في عهد ستالين، كانت تسير على النمط نفسه وتبرر على الأسس المستقاة من الأحداث التي قررت سير الثورة الفرنسية.

---

(٦٠) أثبت براون مؤخرا في كتابه "شارل بيرد والدستور" الذي أصدرته جامعة برنستون عام ١٩٥٦ وكتاب "نحن الشعب" لفورست مكدونالد الذي طبع في شيكاجو عام ١٩٥٨، افتقار نظريات بيرد التاريخية إلى الأدلة المادية. (المؤلفة)

ويبدو أن قادة ثورة أكتوبر، قد تبينوا أن الثورة لا يمكن أن تتم دون عمليات تطهير داخلية في الحزب الذي وصل إلى الحكم. وكانت اللغة التي استخدمها ثوار أكتوبر في تبرير العملية هي اللغة التي استخدمها ثوار باريس، وكانت ترتكز دائما على اكتشاف النيات الخبيثة، والحسر عن الأقنعة الزائفة، وظهور الازدواجية والكذب.

ومع ذلك فهناك فارق ملحوظ بين الثورتين: فقد كان إرهاب ثورة القرن الثامن عشر، ساذجا في أهدافه، وإذا كان قد اتسع وتجاوز الحدود، فلأن عملية تصيد الأدعياء والزائفين تكون دائما بطبيعتها متجاوزة لكل حد، أما عمليات التطهير في الحزب البلشفي فكانت ناتجة قبل وصول الحزب إلى الحكم عن التباينات المذهبية، وبذلك بدا الترابط بين المذهبية والإرهاب منذ البداية.

أما بعد وصول الحزب إلى الحكم، فإن عمليات التطهير اتخذت شكلا منظما، حتى منذ أيام لينين، للحد من إساءات التصرف والعجز في الفئات البيروقراطية الحاكمة. وبالرغم من الفرق بين هذين الطرازين من التطهير فإنهما كانا يشتركان في شيء واحد، فهما متأثران بتوجيه مفهوم الحتمية التاريخية، الذي تقرر الحركة والحركة المضادة، والثورة، والثورة المضادة سيره، بحيث كان لابد من الكشف عن بعض "الجرائم" الموجهة ضد الثورة، حتى لو لم يعثر على القائمين بها ومرتكبيها.

وكان مفهوم "الأعداء الموضوعيين" الذي طبق كثيرا في عمليات التطهير في الثورة الشيوعية، مفقودا في الثورة الفرنسية التي لم تعرف كذلك مفهوم الحتمية أو الضرورة التاريخية، وهو مفهوم لم ينبع من تجارب وأفكار الذين صنعوا الثورة، بقدر ما نبع من جهود أولئك الذين رغبوا في فهم سلسلة الأحداث التي راقبوا مناظرها من بعيد وفي التفاهم معها.

وليس ثمة من ينكر على "إرهاب الفضيلة" –الذي شنه روبسبير– فظاعته،

لكنه ظل موجها ضد عدو خفي ورذيلة خفية. فهو لا يوجه إلى الشعب الذي ظل بريئا حتى من وجهة نظر الحاكم الثوري، فالقضية هناك لا تعدو حسر النقاب عن خائن متنكر، لا البأس نقاب الخيانة لفئة معينة، لخلق التجسيد اللازم في التمثيل الدرامي للحركة الجدلية(٦١).

وقد يبدو من الغريب أن تتجه الكراهية أكثر ما تتجه إلى رذيلة الادعاء والنفاق. مع أنها تعد ثانوية إذا ما قورنت بغيرها من الرذائل التي لم تتعرض في مجموعها، لحملة من الكراهية تعارض ما تعرض له الادعاء المنافق. إذن ألا يكون هذا هو الادعاء المنافق الذي يصطنع إطراء الفضيلة بأنها الرذيلة التي تهدم الرذائل، أو تحول بينها وبين الظهور على الأقل مرغمة إياها على الاختفاء خجلا؟ ولم تصبح الرذيلة التي ترغم الرذائل على التستر، أم الكبائر؟ ترى هل هذا الادعاء المنافق مرعبا إلى هذا الحد تمشيا منا مع ملفيل في تساؤله عن الحسد؟.

ولا ريب في أن الردود على هذه الأسئلة، تقوم من الناحية النظرية ضمن إطار إحدى المعضلات الميتافيزيقية (الغيبية) القديمة التي نعرفها وهي معضلة العلاقة بين المظهر والمخبر، أو الحقيقة والتظاهر، تلك المعضلة التي ظهرت مغازيها وألغازها في المجال السياسي منذ القديم، وحملت الناس على التفكير منذ أيام سقراط حتى أيام مكيافلي. ويمكن إيضاح جوهر هذه المعضلة بإيجاز، ولتحقيق هدفنا، باستعادة موقفين متعارضين تعارضا عموديا، كثيرا ما نربطهما بهذين المفكرين.

تقول أساطير الفكر اليوناني: أن سقراط، ابتدأ في تفكيره من اعتقاد لا يطرأ عليه

---

(٦١) اعتقد أن المؤلفة تتجاوز هنا حدود الموضوعية في رغبتها الواضحة في الحملة على الثورة الشيوعية، فهي تورد مجرد أحكام عامة، ولا تحاول إقامة الدليل على صحة هذه الأحكام، يذكر البراهين أو الأسانيد التي تستند إليها في إصدار هذه الأحكام العامة. ومن هنا ينعدم وجود أي وزن لهذه الأحكام. (المعرب)

الشك في حقيقة المظهر، ثم راح يقول لطلابه: "كونوا كما تريدون أن تظهروا أمام الآخرين"، وهو يعني بهذا أن يقول: "اظهروا أمام أنفسكم كما تريدون أن يراكم الآخرون".

أما مكيافلي فقد اتخذ وجهة نظر معاكسة مستمدة من تقاليد الفكر المسيحي، إذ تحدث عن وجود كائن متفوق أعظم وراء عالم المظاهرة، وخلفه حقيقة مسلم بها ثم راح يقول:

"اظهروا كما تريدون أن تكونوا"، وهو يعني بهذا أن يقول "ليس المهم ما أنتم عليه، بالنسبة إلى العالم أو إلى السياسة. إذ المهم فيهما هوا لمظهر لا المخبر الحقيقي، وإذا كان في استطاعتك أن تظهر أمام الآخرين كما تريد أن تكون، فهذا هو كل ما يطلب في هذا العالم، وأمام قضاته".

وتبدو لنا نصيحته وكأنها دعوة إلى الادعاء المنافق والمصطنع، وهو ما شن عليه روبسبير حربه التي لا هوادة فيها، وإن لم تؤت ثمرة أو أكلا، فلقد كان روبسبير من العصرية بمكان دفعه إلى تقصي الحقيقة، وإن لم يؤمن كما آمن بعض حوارييه المتأخرين أن في وسعه صنعها. ولم يعد يؤمن كما آمن مكيافلي بأن الحقيقة تظهر من نفسها في هذا العالم، أو العالم الذي يليه. وإذا لم يكن ثمة إيمان بالقدرة التكشفية للحقيقة، فإن الكذب وخداع النفس يبدلان طبيعتهما مهما كان شكلهما. والجدير بالذكر أنهما لم يكونا يعدان من الجرائم في العهود الغابرة، إلا إذا انطويا على الخداع المتعمد، وتقديم شهادة الزور.

ولم يكن سقراط ومكيافلي متضايقين من الناحية السياسية من الكذب المجرد، وإنما كان ضيقهما من مشكلة الجريمة الخفية، أي من احتمال وجود عمل إجرامي لا يشهده إنسان ويظل خفيا على عيون الناس جميعاً، إلا على عيني القائم به، ونحن نرى في حوارات سقراط الأولى، التي نقلها أفلاطون، هذا الموضوع يتكرر المرة تلو المرة،

ونرى، أن سقراط يضيف إليه، في كل مرة، وبمنتهى الدقة، أن المشكلة تقوم في عمل "مجهول إلى الناس والآلهة" وتعد هذه الإضافة في منتهى الدقة، إذ أن القضية على نحوها هذا لم تعد تؤلف مشكلة لمكيافلي، الذي تفترض تعاليمه الأخلاقية المزعومة وجود إله يعرف الجميع، ويحكم من ثم على كل إنسان، لكنها على النقيض من ذلك، كانت تؤلف مشكلة حقيقية لسقراط، إذ يتساءل: هل يمكن لأي شيء لا يظهر إلا لصاحبه أن يكون موجودا؟ وتضمن الحل الذي توصل إليه سقراط، اكتشافا في منتهى الغرابة، وهو أن الفاعل والناظر، الذي يشترط أن يرى الفعل ليكون واقعاً –إلا أن الأخير هو الذي يحكم على المظهر– كثيرا ما يكونان في شخص واحد. ولم يكن التوحيد أو التفردية هو الذي يؤلف كيان هذا الشخص على النقيض من كيان الفرد العصري، وإنما يؤلفه التراوح المستمر جيئة وذهابا لشخصين في شخص واحد. وقد وجدت هذه الحركة المتراوحة أسمى أشكالها، وأنقى وجودها، في الحوار الفكري الثنائي الذي لم يجعله سقراط معادلا للعمليات المنطقية الأخرى كالاستنتاج والاستنباط والاستدلال، التي لا يتطلب فيها وجود أكثر من "فاعل" واحد، وإنما جعله معادلا لذلك الطراز من الحديث الذي يدور بين الإنسان وذاته والذي يسمى بالمناجاة.

وكل ما يعنينا هنا هو أن "العامل" السقراطي، كان يحمل نتيجة قدرته على التفكير في ذاته شاهدا لا يستطيع النجاة منه، فهو يستمع إليه أين يذهب ومهما عمل، وهو يجعل من نفسه كأي جمهور آخر من جماهير النظارة، وبصورة آلية رتيبة، محكمة قضاء، تصدر أحكامها، وهي المحكمة التي ألف الناس في العصور اللاحقة تسميتها بالضمير. وهكذا كان حل سقراط لمشكلة الجريمة الخفية، أن ليس ثمة فرق بين ما يفعله الناس وبين ما يمكن أن يظل "خافيا على الناس والآلهة".

وعلينا قبل الإيغال كثيرا في هذا البحث، أن نلاحظ أنه ليس هناك في الإطار السقراطي للتفكير، أي احتمال في أن يصبح الإنسان واعيا لظاهرة الادعاء النفاقي

المصطنع. فلقد كانت المدنية الإغريقية، بل الملكوت السياسي كله، مجالا مظهريا من صنع الإنسان تتكشف فيه الأفعال والأقوال أمام الجميع الذين يشهدون بواقعها ويحكمون على قيمتها. ويكون الخداع والكذب، والغش في مثل هذه المجالات، أمورا ممكنة.. وكأن الناس يخلقون بدلا من "الظهور" وتكشف أنفسهم، رؤى وخيالات وأطيافا يخدعون بها الآخرين. وتصبح هذه الرؤى التي يصطنعونها حجبا تخفي الظواهر الحقيقة، أو المظاهر الفعلية، تماما كما يحجب السراب النظري الشيء عن الرؤية، مانعا إياه من الظهور، لكن الادعاء الثقافي ليس خداعا، والازدواجية في الداعي المنافق، هي غير الازدواجية في الكاذب أو المخادع، والدعي المنافق أو المرائي، كما تعني الكلمة في أصلها الإغريقي إذا كانت تعني "الممثل المسرحي"، يمثل في ادعائه الفضيلة دورا، لا يختلف عن دورا لممثل في المسرحية، الذي يتحتم عليه أن يذوب في الشخصية التي يؤدي دورها، متصنعا الظهور في مظهرها، وليس ثمة من "نفس ثانية"، يمكنه أن يظهر أمامها بمظهره الصحيح، طالما أنه مازال يؤدي دوره في التمثيل، ولهذا فإن ازدواجيته ترتد على نفسه، وبهذا يصبح هو بدوره ضحية لخديعته كالآخرين الذين يغدون ضحايا لها.

وفي وسع الإنسان إذا ما تحدث على الصعيد النفسي أن يقول: أن الدعي المرائي إنسان طموح بل ومغرق في الطموح، فهو لا يريد الظهور فقط بمظهر الفضيلة أمام الآخرين، وإنما يريد إقناع نفسه بذلك أيضاً. وهو يزيل على الأساس نفسه من العالم الذي ملأه، بالخيالات والطيوف الكاذبة، اللباب الوحيد للكيان الذي يمكن أن تنشأ عنه المظاهر الصادقة ثانية، وأعني به ذاته السليمة. إذ بالرغم من عجز أي إنسان حي، بوصفه "عاملا" عن ألا يدعي خلوه من الفساد فحسب، بل وعدم صلاحه للفساد أيضاً، فإن هذا لا ينطبق على تلك الذات الثانية المراقبة والمشاهدة والتي يجب ألا نظهر أمامها دوافعنا أو خفايا قلوبنا فحسب، بل على الأقل، كل *** له ونفعله.

وقد نصدق أو نكذب كشهود لا على نياتنا بل على سلوكنا. وليست جريمة الدعي المرائي، إلا في شهادته الزائفة على نفسه، ولعل ما يحملنا على تصديق الافتراض القائل بأن الادعاء المرائي، هو شر الشرور أو رذيلة الرذائل، هو أن الاستقامة، يمكن أن توجد تحت ستار جميع الرذائل، إلا هذه الرذيلة وحدها. والجريمة وحدها والمجرم وحده، هما اللذان يواجهاننا في الواقع بما في الشر المتطرف من تعقيد، ولكن الدعي المرائي هو وحده الإنسان المتعفن في لبابه وجوهره.

وفي وسعنا الآن أن نفهم لماذا لا تكون لنصيحة مكيافلي "بأن يظهر الإنسان كما يجب أن يكون" أية علاقة بمشكلة الادعاء المرائي؟ فلقد عرف مكيافلي الفساد تمام المعرفة ولاسيما فساد الكنيسة، التي نسب إليها فساد الشعب في إيطاليا. ولكن هذا الفساد الذي عرفه، إنما ظهر له في الدور الذي تمثله في الشئون العلمانية الدنيوية، أي في ملكوت المظاهر، التي تختلف قواعدها تمام الاختلاف عن تعاليم الكنيسة. فالصورة الحقيقية منفصلة عند مكيافلي عن الصوةر الظاهرية، وإن كان هذا الانفصال ليس في شكل صورة "الاثنين في واحد" التي عبر بها سقراط عن الضمير والوعي، وإنما على صعيد أن الصورة الحقيقية يمكن أن تظهر في وجودها الفعلي أمام الله.

أما إذا أرادت أن تظهر أمام الناس في مجال المظاهر الدنيوية. فإنها تفسد بذلك وجودها. وإذا ما ظهرت هذه الصورة في هذا العالم متنكرة بلبوس الفضيلة، فإن صاحبها لا يكون دعيا مرائيا، كما أنه لا يفسد العالم، وذلك لأن استقامته، تظل سليمة، أمام العين الساهرة للإله الماثل في كل مكان، على حين لا يكون للفضائل التي يعرضها أي معنى في الاختفاء، وإنما معناها في ظهورها أمام الناس. ومهما كان الحكم الذي يصدره الله عليه، فإن فضائله، لابد وأن يحس بها العالم، على حين تظل رذائله خفية على العيون ولاسيما أنه قد تعمد إخفاءها، لا بدافع الرغبة في تظاهر الفضيلة، بل بدافع الشعور بأنها غير جديرة بالظهور.

فالادعاء المرائي، هو الرذيلة، التي يظهر الفساد عن طريقها. وقد ألقت ازدواجيتها الكامنة والفطرية، عن طريق التألق بشيء لا وجود له، أضواءها الخادعة *** على المجتمع الفرنسي، منذ الوقت الذي قرر فيه ملوك فرنسا أن يجمعوا حولهم نبلاء المملكة في البلاط، لشغلهم وإكرامهم وإفسادهم، بمظاهر كاملة من الحماقات والدسائس، والغرور والإذلال وقلة الاحتشام.

ومهما أردنا أن نعرف عن هذه الجذور في المجتمع الحديث، وفي مجتمع الطبقات العالية في القرن الثامن عشر، ومجتمع المهذبين في القرن التاسع عشر، وأخيرا مجتمع الجماهير في قرننا الحالي، فإننا نستطيع أن نقرأه بإسهاب وتفصيل في تاريخ اللورد أكتون Lord Acton(٦٢) عن البلاط الفرنسي وعن "جلال الادعاء المرائي" فيه، وكذلك في مذكرات سان سيمون التي روت كل شيء بأمانة وصدق.

أما الحكمة الجوهرية و"الأزلية" لهذا الطراز من الإقبال على الدنيا، فقد عاشت في حكم لاروشيفو كو Rochifou cauld(٦٣) التي ظلت حتى هذا اليوم فريدة في نوعها. فالاعتراف بالجميل فيها، لم يكن يعدو حدود الديون التجارية العادية كما أن الوعود كانت "تعطى وتصان ضمن حدود خشية الناس من النكث بها"(٦٤)

---

(٦٢) اللورد جون أكتون (١٨٣٤– ١٩٠٢)– مؤرخ انجليزي. ولد في نابولي. ودرس على أيدي عدد من الأساتذة. أصبح أستاذا للتاريخ في جامعة كمبردج. من أشهر كتبه "محاضرات في دراسة التاريخ" و"تاريخ الحرية في العصور القديمة".

(٦٣) فرانسوا لاروشيفوكو (١٦١٣– ١٦٨٠)– من أشهر كتاب المذكرات في فرنسا. انضم إلى الجيش في صباه، اشترك في الدسائس ضد الكردينال ريشليو وزير الملك لويس الثالث عشر وفي مؤامرات حزب وند. جرح أثناء حصار باريس. أشهر كتبه "الحكم" و"المذكرات" و"الرسائل" يعد من خيرة أدباء فرنسا.

(٦٤) هذه العبارات مقتبسة من حكم لاروشيفوكو. ترجمها إلى الانجليز لويس كرويتبرجر نيويورك ١٩٥٦. (المعرب)

على حين كانت كل قصة لا تخلو من الدسيسة وكل هدف لا يعدو أن يكون "مؤامرة". ولا ريب في أن روبسبير كان يعرف ما يتحدث عنه، عندما أشار إلى "الرذائل المحاطة بالثروات"، أو عندما هتف بأسلوب المتعصبين الفرنسيين القدامى الذين تحدثوا عن عادات المجتمع وأخلاقه والذين ألفنا تسميتهم بالأخلاقيين قائلا: "أن الدسيسة هي ملكة العالم".

وكلنا يذكر ولا شك أن عهد الإرهاب تلا الفترة التي وقعت فيها جميع التطورات السياسية تحت تأثير مؤامرات لويس السادس عشر السيئ الحظ ودسائسه. ولم يكن عنف الإرهاب إلى حد كبير على الأقل، إلا رد الفعل على سلسلة من الإيمان الكاذبة والعهود المنكوثة، والوعود المنهارة التي كانت المعادلة السياسية الكاملة للدسائس المألوفة في مجتمع البلاط، باستثناء أن تلك الأخلاق الفاسدة عن عمد وتصميم، ظلت بعيدة في عهد لويس الرابع عشر عن الأسلوب الذي يدير به شئون الدولة، ولكنها وصلت الآن، وفي عهد لويس السادس عشر إلى الملك نفسه. ولم تعد الإيمان والوعود الآن، إلا ستائر جبانة وغريبة، يحاول أصحابها أن يغطوا بها الحقيقة أو يكسبوا الوقت، عاملين في الوقت نفسه على حبك الدسائس التي لا ترمي إلا إلى النكث بهذه الوعود، والرجوع عن تلك الأيمان.

وبالرغم من أن الملك، كان لا يعد إلا نتيجة خوفه، ولا يرجع عن عهده إلا ثمرة أمله، فإن الإنسان لا يستطيع إلا أن يطرب لما في هذا المثل الذي ضربه لاروشيفوكو من تناقض واضح. ويعود الرأي السائد بأن أكثر طرائق العمل السياسي نجاحا، هي الدسيسة والغش والائتمار هذا إذا لم يكن العنف الصريح، إلى تلك التجارب التي تحدثنا عنها، ولذا فليس من قبيل المصادفات، أن نجد هذا الطراز من السياسات الواقعية منتشرا اليوم، وبصورة رئيسية، بين أولئك الذين وصلوا إلى الحكم

بالطريق الثوري(٦٥). ففي المجتمعات التي سمح للناحية الاجتماعية فيها بالنمو والانتشار وابتلاع الملكوت السياسي، فرضت هذه الناحية أخلاقها ومعاييرها ممثلة في دسائس الطبقات العالية وخداعها، ورد الطبقات الدنيا عليها بالعنف والقسوة.

وكانت الحرب على الادعاء المرائي حربا على المجتمع الذي عرفه القرن الثامن عشر. وكان هذا يعني قبل كل شيء الحرب على بلاط فرساي الذي كان يمثل مركز المجتمع الفرنسي. وإذا ما نظرنا إلى هذا المجتمع من الخارج، ومن زاوية الشقاء والفقر، فإن الصورة التي تبدو أمامنا تحمل طابع القسوة الخالية من كل رحمة.

أما إذا نظرنا إليه من الداخل، وحكمنا عليه على ضوء معاييره نفسه، فقد تبين لنا أنه كان مسرحا للفساد والادعاء المرائي. ولا ريب في أن القول بأن حياة الفقراء الشقية كانت تواجه بحياة الأثرياء المتعفنة في منتهى الأهمية، إذا أردنا فهم ما عناه روسو وروبسبير عندما أكدا: أن الناس طيبون "بالطبيعة"، وأنهم يغدون متعفنين بفعل المجتمع، وأن أفراد الطبقة الدنيا، لابد وأن يكونوا "طيبين وعادلين" لمجرد أنهم ليسوا من المجتمع. وإذا ما نظرنا إلى المجتمع من هذه الزاوية تبدو لنا الثورة وكأنها انفجار في اللباب الداخلي غير الفاسد، وغير القابل المفساد، عبر قشرة خارجية من الانحلال، والتداعي العفن.

وعلى هذا الصعيد يكون المجاز الشائع والمعروف الذي يشبه عنف الإرهاب الثوري، بآلام المخاض الذي يرافق نهاية كيان قديم وبداية كيان جديد طالع إلى الحياة، صحيحا، وذا معنى سليم وقوي. لكن هذا المجاز لم يكن الاستعارة التي استخدمها

(٦٥) تحاول المؤلفة هنا أن تشوه صورة الثورة الأصيلة، على أساس الافتراض بأن جميع الثورات الاجتماعية لابد وأن تكون عنيفة أو دموية. لكن التجارب الثورية، كتجربتنا العربية هنا أثبتت خطل هذه النظرية، وأن في مكنة الثورة أن تكون بيضاء، وبعيدة عن العنف والدم. (المعرب)

رجال الثورة الفرنسية. وكان التشبيه الأثير لديهم أن الثورة تؤمن الفرصة لتمزيق ستار الادعاء الريائي عن وجه المجتمع الفرنسي، والكشف عما فيه من تعفن، وأخيرا تمزيق أوجه الفساد، وهدمها، وكشف ما وراءها من وجه نبيل غير فاسد، هو وجه الشعب.

ولعل من الأمور البارزة، أن الاستعارة العضوية، قد أصبحت من بين التشبيهين المستعملين المألوفين لوصف الثورات وتفسيرها، المجاز الأثير لدى المؤرخين ولدى نظريي الثورات، فقد كان ماركس مغرما جدا بالحديث عن "آلام مخاض الثورات" على حين كان الرجال الذين ينفذون الثورات، يؤثرون استخلاص صورهم من لغة المسرح(٦٦). ولا ريب في أن المعاني العميقة الكامنة في كثير من المجازات السياسية المشتقة من المسرح، يمكن شرحها أفضل وأوفى، عن طريق تاريخ كلمة "التشخيص" اللاتينية. وكانت تعني في البداية القناع الذي ألف الممثلون القدامى وضعه على وجوههم في أثناء التمثيل وكانت لهذا القناع كما هو واضح مهمتان، أولاهما: إخفاء وجه الممثل، أو الاستعاضة عن وجهه ومحياه بوجه آخر، ولكن بطريقة تجعل من الممكن بالنسبة إلى الممثل أن يطلق صوته عبر القناع(٦٧). وكان هذا المعنى المزدوج للقناع الذي تعبر الأصوات منه، هو الذي أدى إلى تحول كلمة التشخيص إلى مجاز، وإلى انتقالها من تعبيرات المسرح، إلى التعابير القانونية. وكان الفرق بين الفرد العادي في رومه وبين المواطن الروماني، أن للأخير "شاخصا"، أو شخصية قانونية على حد

---

(٦٦) أطلق جي طومسون ذات يوم على المؤتمر الوطني في أثناء عهد الإرهاب اسم "مجلس الممثلين المسرحيين السياسيين". (الكتاب المشار إليه سابقا ص **٣٣٤**). ولا يشار إلى هذه الملاحظة على ضوء بلاغة الخطباء فحسب وإنما على ضوء الاستعارات المسرحية أيضا. (المؤلف)

(٦٧) بالرغم من أن الأصل اللغوي لكلمة "التشخيص" مشتق من الإغريقية، ومن لفظة تعني "التنكر"، فإن الإنسان ليميل إلى الاعتقاد بأن الكلمة حملت لأسماع اللاتينيين أهمية خاصة، إذ تعني عبور الصوت من القناع. أما عند الرومان فكان هذا الصوت الذي يعبر القناع هو صوت الأسلاف لا صوت الممثل الحالي.

تعبيرنا اليوم. وكان هذا يعني، وكان القانون قد حدد له الدور الذي كان يتوقع منه أن يؤديه على المسرح العام، مع الاشتراط، على أية حال، أن يكون في قدرته أسماع صوته.

والنقطة المهمة هي أن "الذات الطبيعية ليست التي تظهر أمام القانون. وإنما الذي يظهر هو الشخص صاحب الحق والواجب، والذي يخلقه القانون"(٦٨) ولو لم تكن لهذا الرجل "شخصيته"، فإنه لا يعدو أن يكون إنسانا عاديا بدون حقوق أو واجبات، بل ربما يكون "رجلا طبيعيا"، أي مجرد إنسان أو رجل في المعنى الأصلي للكلمة، مشيرا إلى فرد خارج نطاق القانون وخارج نطاق الهيئة السياسية للمواطنين، وقد يكون عبدا، ولكنه يكون، على أية حال، إنسانا لا مكان له في المجال السياسي.

وعندما نزعت الثورة الفرنسية القناع عن دسائس البلاط، وشرعت في تمزيق القناع عن وجوه أبنائها، كانت تهدف بالطبع إلى نزع قناع الادعاء الريائي. وكانت الكلمة الإغريقية، من الناحية اللغوية، تعني في أصلها، كما في استعمالها المجازي المتأخر، إبراز الممثل نفسه، لا قناعه الذي يرتديه. وكانت كلمة "الشاخص"، على النقيض من ذلك، تعني في معناها المسرحي، القناع الذي يثبت على وجه الممثل، تلبية لمقتضيات الرواية وضروراتها، ولهذا باتت تعني من الناحية الاستعارية "الشخص" الذي يستطيع قانون البلاد إلباسه للفرد أو الجماعة أو المؤسسة، أو حتى "لهدف مشترك ومستمر" كما هو الوضع بالنسبة إلى "الشخص" الذي يملك ممتلكات جامعة أوكسفورد أو كمبردج، والذي يختلف عن مؤسسي أي منهما قضى نحبه منذ أمد طويل أو الأحياء من ورثته(٦٩).

---

(٦٨) راجع المناقشة الرائعة لايرنست باركر في مقدمة الترجمة الإنجليزية لكتاب أوتوجيبركي "القانون ونظرية المجتمع بين عامي ١٥٠٠ و١٨٠٠" طباعة كمبردج ١٩٥٠ ص ٧٠. (المؤلفة)

(٦٩) المصدر السابق نفسه ص ٧٤.

وتقوم الأهمية في هذا التمييز وما في المجاز من مطابقة، في أن خلع القناع عن "الشخص"، أو حرمانه من شخصيته القانونية يخلف وراءه الإنسان "الطبيعي"، على حين لا يترك خلع القناع عن الدعي المرائي، أي شيء وراء القناع، لأن هذا الدعي هو الممثل نفسه، من حيث أنه لا يرتدي أي قناع. فهو يتظاهر بأنه يمثل "الدور" المفترض، وعندما يشترك في لعبة المجتمع، فإنه لا يعتمد في تمثيله على أي تمثيل مسرحي فعلي. ولا ريب في أن ما يضفي على الدعي، صفة "الاستقباح" الممجوج، هو أنه لا يكتفي بادعاء الصدق فحسب، وإنما يدعي الطبيعية، وعدم الاصطناع أيضا. ولعل ما أضفى عليه صفة الخطورة خارج المجال الاجتماعي الذي يمثل ما فيه من فساد، ويعمل في تنفيذه، هو أنه يستطيع غريزيا، أن يرتدي أي "قناع" على المسرح السياسي، ويستطيع أن يلعب أي دور بين شخصياته المسرحية، ولكنه لا يستعمل هذا القناع كما تتطلب قواعد اللعبة السياسية، كأداة لعكس الحقيقة ونشرها، بل كأداة لضمان الخديعة والغش.

لكن رجال الثورة الفرنسية لم يكونوا يحملون أي مفهوم عن هذا "الشاخص" ولا يجلون الشخصية القانونية التي يقرها الجهاز السياسي ويضمنها. وعندما وضع نظام الفاقة الجماهيرية نفسه معترضا طريق الثورة الفرنسية، التي كانت قد بدأت كانتفاضة سياسية مجردة تقوم بها الطبقة الثالثة، وهي العامة، مطالبة بالدخول في الملكوت السياسي بل وبالتحكم فيه، لم يكن رجال الثورة معنيين بتحرير المواطنين، أو بالمساواة على أساس أن من حق كل إنسان أن يكون مساويا للآخرين في الحصول على شخصيته القانونية، وفي حمايتها له، بل وفي العمل في الوقت نفسه حرفيا عن طريقها. وقد اعتقدوا أنهم قد حرروا الطبيعة نفسها، وحرروا الإنسان الطبيعي عند الجميع وأعطوه "حقوق الإنسان" التي هي من حق كل فرد، لا نتيجة انتمائه إلى جهاز سياسي بل نتيجة وجوده كإنسان. وقد قاموا بعبارة أخرى، ودون أن يعرفوا عن

طريق مطاردهم للأدعياء المرائين، ورغبتهم في رفع الأقنعة عن المجتمع، بتمزيق قناع "الشاخص" أيضا، حتى أن حكم الإرهاب بات يؤلف في النهاية، المناقض الصحيح للتحرر الصادق والمساواة الصادقة. وكان كل ما خلفه من مساواة ناجما عن أنه ساوى بين الناس، عن طريق انتزاع الأقنعة الواقية للشخصية القانونية منهم.

وتعد تعقيدات حقوق الإنسان متعددة الجوانب ولا ريب في أن قول بيرك (Burk)[٧٠] المشهور عنها لا يعد منسوخا باطلا ولا "رجعيا". ويختلف إعلان حقوق الإنسان الفرنسي عن النموذج الممثل في القانون الأمريكي للحقوق، الذي صيغ على غراره، في أن القصد منه قبل كل شيء. كان نشر الحقوق الإيجابية الفطرية في طبيعة الإنسان بعد تمييزها عن وضعه السياسي، ويكون بذلك قد حاول الهبوط بالسياسة إلى مستوى الطبيعة. وكان المقصود من القانون الأمريكي على النقيض من ذلك، إقامة رقابات كابحة دائمة على كل سلطان سياسي، ولذا فقد افترض وجود جهاز سياسي، كما افترض قيام السلطان السياسي بأداء مهماته.

أما الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان على النحو الذي فهمته الثورة، فكان يعني إقامة مصدر لكل سلطان سياسي، وهذا يعني ألا يقيم أجهزة الرقابة بل أسس الجهاز السياسي كله. وكان المفروض في الجهاز الجديد، أن يرتكز إلى حقوق الإنسان على اعتبار أن الإنسان لا يمثل شيئا سوى المخلوق الطبيعي، أي على حقه في أن يأكل ويلبس ويتناسل أو بعبارة أخرى على حقه في ضروريات الحياة. ولم تكن هذه الحقوق تفهم على أنها فطرية سبقت نشوء السياسة. وليس من حق أية حكومة أو سلطة سياسية أن تمسها أو أن تنتهكها، وإنما فهمت على أنها المفهوم بل الغاية النهائية للحكم والسلطان. وكان العهد البائد الذي سبق الثورة في فرنسا، يقف متهما في أنه حرم رعاياه هذه الحقوق الطبيعية في الحياة، لا حقوقها في الحرية، والمواطنة.

---

(٧٠) ادموند بيرك (١٧٢٩– ١٧٩٧)– راجع الهامش السابق.

وعندما ظهر "التعسون" في شوارع باريس، بدا الوضع وكأن إنسان روسو "الطبيعي"، بكل "حاجاته الفعلية" في "حالاته الفطرية" قد تبلور وتجسد، وكأن الثورة لم تكن شيئا سوى "التجربة التي كان لابد من القيام بها لاكتشافه"(٧١). فالشعب الذي ظهر الآن واضحا للعيان، لم يكن قابعا وراء أي قناع، إذ أنه كان خارج الجهاز السياسي كما كان خارج المجتمع. ولم يكن ثمة أي ادعاء ريائي يشوه وجه هذا الشعب! أو يبعده عن طبيعته، كما لم تكن لديه أية شخصية قانونية تتولى حمايته. وكانت النواحي الاجتماعية والسياسية تبدو من هذه الوجهة أشياء"مصطنعة"، أو مبتكرات زائفة لإخفاء "الفطريين من الناس" أما في عري مصالحهم الأنانية، أو في عري شقائهم الذي لا يطاق.

وأخذت "الحاجات الفعلية" للإنسان، تقرر منذ تلك اللحظة سير الثورة مما أدى إلى أن تصبح جميع المعاملات، على حد تعبير اللورد أكتون الرائع، التي تقرر مصير فرنسا، بعيدة عن إسهام الجمعية التأسيسية فيها، وإلى أن تنتقل السلطة "من هذه الجمعية إلى شعب باريس المنظم والمنضبط والممثل بقيادة أولئك الذين يتولون قياد الجماهير"(٧٢) إذ عندما تبينت الجماهير أن الدستور لم يكن الترياق الشافي من الفقر، انقلبت على الجمعية التأسيسية كما انقلبت من قبل على بلاط لويس السادس عشر، ولم ترقَ مناقشات أعضائها أكثر من مسرحة تمثل خداع الذات والنفاق، والنكث بالعهود بشكل يفوق دسائس الملك السابق ومؤامراته. ولم يبق من رجال الثورة ممن وصل إلى الحكم، إلا أولئك الذين تولوا النطق باسم الجماهير، والذين تخلوا عن تلك القوانين "المصطنعة" التي وضعها الإنسان، والتي تمت إلى نظام

(٧١) مطارحات عن جذور اللاتكافؤ– المقدمة.

(٧٢) لورد أكتون– المصدر نفسه الفصل التاسع.

سياسي لم تتوطد أقدامه بعد، ليستعيضوا عنها بالقوانين "الطبيعية" التي تطيعها الجماهير، وليخضعوا للقوى التي تدفع هذه الجماهير وهي قوى الطبيعة نفسها، أي قوى الضروري الأولية أو الفطرية.

وعندما انطلقت هذه القوى من عقالها. وعندما بات كل إنسان مقتنعا، بأن الحاجة والمصلحة العاريتين هما اللتان تخلوان من كل رياء وزيف، تحول "التعسون" إلى "ساخطين"، وذلك لأن السخط هو الشكل الوحيد الذي يتحول فيه الشقاء إلى عمل.

وهكذا عندما أزيل القناع عن الرياء. وتكشف الألم، ظهر السخط بدلا من الفضيلة، وكان ممثلا في شكلين، السخط على الفساد المتكشف من ناحية، والسخط على الشقاء من الناحية الأخرى. وكانت الدسائس التي حكمها رجال البلاط الفرنسي، هي التي البت ملوك أوروبا على فرنسا. وكان الخوف والسخط لا السياسة، هما اللذان أوحيا بالحرب التي وصفها بيرك بقوله: "لو قدر لأي أمير أجنبي أن يدخل إلى فرنسا، فإنه يرى أن عليه أن يدخلها، وكأنه يقتحم بلدا يسيطر عليه القتلة. وهو يتجاهل أساليب الحرب المتحضرة(٧٣) التي لا يستطيع الفرنسيون العاملون في النظام الحالي توقعها".

وقد يقول بعض الناس أن هذا التهديد بالإرهاب في الحروب التي تلت الثورة، كان الموحي "باستخدام الإرهاب كأداة للثورة نفسها"(٧٤). فالشيء الثابت أن أولئك

---

(٧٣) أنا لا أفهم أن هناك حربا متحضرة، وأخرى متوحشة: فالحرب حرب مهما اختلفت أساليبها وطرقها، وهي نابعة عن انعكاسات غرائز الإنسان الحيوانية. ومادام أن الحرب تبرر عملية قتل الإنسان لأخيه الإنسان، فإن أساليب القتل واحدة في حقيقتها وإن اختلفت في شكلها. ولعل الحرب الوحيدة التي لها ما يبررها، هي حرب التحرر، من الاستعمار وما يتبعه من ذل واستغلال لأنها حرب دفاعية عن حقوق الإنسان الأساسية والفطرية في الحياة.

(٧٤) المصدر السابق نفسه الفصل ١٤.

الذين أطلقوا على أنفسهم اسم "الساخطين" هم الذين ردوا على ذلك التهديد، وأقسموا علنا بأن يثأروا وأن يكون الثأر المبدأ الموجه لأعمالهم. ولقد قال اليكزاندر روسيلان Rousselin(٧٥) وهو عضو عامل في فئة هيبير Hebert(٧٦)، أن الثأر هو المصدر الوحيد للحرية، بل هو الآلهة الوحيدة التي يجب على الإنسان أن يتقرب إليها بالقرابين!.

وقد لا يكون هذا القول انعكاسا لصوت الشعب الحقيقي، ولكنه على أية حال انعكاس فعل لأصوات أولئك الذين جعلهم روبسبير نفسه من الشعب.

ولا ريب في أن من استمع إلى هذه الأصوات، سواء أصوات "العظماء" الذين نزعت عن وجوههم أقنعة الرياء، أو "صوت الطبيعة"، للإنسان في فطرته على حد تعبير روسو، ممثلا في جماهير باريس الغاضبة الساخطة، لابد أنه قد وجد من العسير عليه أن يؤمن بطيبة الطبيعة الإنسانية التي تكشف القناع عنها، أو أن ينزه الشعب عن الخطأ.

وكان الصراع اللامتكافئ بين هذين الطرازين من السخط، سخط الشقاء العاري ثائراً على سخط الفساد الذي سقط عنه القناع، هو الذي ولد "رد الفعل المستمر" للعنف المتدرج الذي تحدث عنه روبسبير. وقد جرف هذا الصراع "في

---

(٧٥) من أتباع هيبيرت في عصر الثورة الفرنسية.

(٧٦) جاك رينيه هيبير– (١٧٥٧– ١٧٩٤) ثوري فرنسي. أصبح من غلاة اليعاقبة. كان يعلن آراءه في منشورات أسماها الفانوس السحري. أصبح عضوا في الكوميون وكان أحد الذين اشتركوا في الحكم على ماري أنطوانيت بالإعدام. آمن بعبادة المقل. أعدمه روبسبير. (المعرب)

غضون بضع سنوات عمل قرون عدة"[٧٧] فالغضب ليس العجز مجسدا فحسب، وإنما هو الطريقة التي يعمل بها "العجز" في المراحل الأخيرة من اليأس النهائي الشامل. ولم يكن "الساخطون" داخل قطاعات المجتمع الباريسي الشعبي أو خارجه، إلا أولئك الذين رفضوا احتمال ما يعانونه من آلام مدة أخرى، دون أن يكونوا قادرين على الخلاص منها، أو تخفيف وطأتها. وقد برهنوا في صراع التدمير على أنهم العنصر الأقوى. وذلك لأن سخطهم كان مرتبطا ارتباطا مباشرا بآلامهم التي نبع منها. فالألم الذي تمثل فضيلته وقوله في الصبر والاحتمال، يتفجر في شكل سخط، عندما يصبح الاحتمال مستحيلا. ولا يحقق هذا السخط شيئا، وإنما يحمل معه ما في الألم الأصيل من قوة دافعة، تتفوق في قدرتها كقوة مخربة، وفي مدة بقائها، على الغضب الثائر لخيبة الأمل المجردة.

ومن الصحيح أن يقال: أن جماهير الشعب المتألمة، خرجت إلى الشوارع. دون تحريض أو أمر من أولئك الذين تولوا فيما بعد تنظيمها والنطق باسمها. ولكن الألم الذي عرفته هذه الجماهير، أحال الشقاء إلى سخط، وذلك عندما بدأ "الحماس المشفق" للثوريين الذين يقف روبسبير في طليعتهم، بتمجيد هذا الألم، مصورا هذا الشقاء المتكشف على أنه الضمانة المثلى بل الوحيدة للفضيلة، مما جعل رجال الثورة يعملون ودون إدراك منهم على الغالب، على تحرير أفراد الشعب لا كمواطنين بل كتعسين، وإذا كانت القضية موضوع تحرير للجماهير المتألمة، لا تحرير للشعب، فإن من المؤكد أن سير الثورة اعتمد على إطلاق القوى الكامنة في الألم، أي على إطلاق قوى الغضب المحموم. وبالرغم من أن الغضب من العجز، هو الذي قضى في النهاية على الثورة، إلا أنه من الصحيح أن يقال. أن الألم إذا تحول إلى غضب جارف،

---

(٧٧) من خطاب روبسبير في المؤتمر الوطني في ١٧ من نوفمبر سنة ١٧٦٣– مجموعة كتابات وخطب روبسبير. المجلد الثالث. ص ٣٣٦.

يستطيع إطلاق قوى هائلة من عقالها، وعندما تحولت الثورة من عملية بناء للحرية، إلى عملية تحرير للإنسان من الألم، حطمت أمامها حواجز الصبر والاحتمال، وحررت بدلا منها، القوى المدمرة للشقاء والبؤس.

ولقد أصيبت الحياة الإنسانية منذ أقدم عصور التاريخ بلوثة الفاقة، وما زال الجنس البشري يعمل في ظل لعنتها في جميع البلاد التي تقع خارج نطاق نصف الكرة الغربي(٧٨). ولم تستطع أية ثورة حتى الآن حل "المشكلة الاجتماعية" وتحرير الناس من حالة الفقر(٧٩). ولكن جميع الثورات باستثناء ثورة المجر في عام **١٩٥٦**(٨٠). قد سارت على تقليد الثورة الفرنسية، واستخدمت القوى الهائلة للشقاء والعدم في

---

(٧٨) أعتقد أن مثل هذا القول الذي يصدر عن المؤلفة في شكل حقيقة عامة، يخرج كثيرا عن الموضوعية، اندفاعا منها وراء تعصبها لوطنها الثاني في أمريكا. فهي تؤكد أن الفقر يسود جميع أنحاء العالم باستثناء نصف الكرة الغربي. وهذا القول يخالف الحقيقة لثلاثة أسباب، أولها أن ما قد يقال عن اختفاء الفقر في الولايات المتحدة لا يقال عن بقية أجزاء القارة الأمريكية بشماليها وجنوبيها ووسطها، وثانيها أن الولايات المتحدة نفسها لا تخلو من الفقر، وهذا ما اعترفت به صحف أمريكا نفسها وكان موضوع تحقيق طويل في صحيفة النيوزويك الواسعة الانتشار قبل بضعة أشهر أما السبب الثالث، فهو أن الدول التي تسير على النظام الاشتراكي تحارب الفقر وقد تمكنت دول كثيرة منها من لانتصار عليه على حين لا تزال الباقية تكافح لتحقيق النصر.

(٧٩) إنكار لا موضوعي لحقيقة واضحة، وهي أن الثورات الاجتماعية في القرن العشرين قد تمكنت إلى حد كبير من حل المشكلة الاجتماعية، وتحرير الناس من الفقر. وإذا كان بعضها لم يحقق النصر مائة في المائة حتى الآن فإنه حقق مرحلة كبيرة وأساسية في طريق الانتصار على الفقر، ولابد أن يحقق النصر الكامل باندفاعاته الثورية في الطريق الاشتراكي.

(٨٠) اعتقد أن تسمية ما وقع في المجر في عام **١٩٥٦** بالثورة، انتقاص من قدر "الثورة" ومفهومها، إذ أن ما وقع لا يعدو انتفاضة جماعة على نظام حاكم قائم نتيجة تضاربها مع مصالحها الأساسية. (المعرب)

نضالها ضد الطغيان والظلم. وبالرغم من أن السجل الكامل للثورات الماضية يعرض بصورة لا يتطرق إليها الشك. أن كل محاولة لحل المشكلة الاجتماعية بالوسائل السياسية لابد وأن تؤدي إلى الإرهاب، وأن هذا الإرهاب هو الذي يودي بالثورات إلى حتفها، فإن من المستحيل على المرء أن ينكر أن تجنب هذه الخطيئة القاتلة، أمر مستحيل عندما تتحطم الثورة على صخرة الأوضاع التي يخلقها الفقر الجماهيري. ولا ريب في أن الميل الطاغي للسير في الطريق الذي سارت فيه الثورة الفرنسية وعرضها لحتفها، لم يكن نتيجة الحقيقة القائلة بأن التحرر من الحاجة يتقدم في نظام الأولوية بسبب حتمية السرعة فيه، على إقامة صرح الحرية فحسب، بل ونتيجة الحقيقة الأخرى، التي تفوق هذه في أهميتها وخطرها وهي أن انتفاضة الفقراء على الأغنياء تحمل معها قوة اندفاع أكبر ومختلفة عن تلك التي تحملها ثورة المضطهدين على ظالميهم. وتكون هذه القوة الغاضبة من النوع الذي لا يقاوم، لأنها تعيش بل وتتغذى على حاجات الحياة العضوية نفسها.

وليس ثمة من شك، في أن النسوة وهن يزحفن على قصر فرساي "كن يمثلن دور الأمهات اللائي يتضور أطفالهن جوعا في بيوتهن القذرة، ولهذا فقد أضفين على بعض الدوافع التي لا يشتركن فيها ولا يفهمنها، مساعدة جوهرية لم يكن في وسع أي شيء الوقوف أمامها[٨١].

وعندما هتف سان جوست متأثرا بهذه التجارب أن "التعسين هم سادة الأرض كان في وسعنا أن نحمل هذه الكلمات العظيمة التي تحمل طابع "النبوءة" على معناها الحرفي. فقد بدا الوضع في الواقع وكأن جميع قوى الأرض قد تحالفت في تواطؤ خير مع هذه الثورة، التي كان العجز نهايتها، وكان السخط مبدأها، ولم تكن الحرية بل الحياة والسعادة هدفها الواعي.

---

(٨١) كتاب أكتون– المصدر نفسه الفصل التاسع.

وعندما أدى انهيار السلطة التقليدية إلى زحف فقراء الأرض، مخلفين وراءهم غموض تعسهم ومندفعين إلى الأسواق العامة، كان حنقهم من الطراز الطاغي الذي لا يقاوم كحركة الكواكب، وكانوا أشبه بالعاصفة المندفعة بقوتها البدائية غامرة العالم بأسره.

وكان توكفيل، في فقرته المشهورة التي كتبها قبل عدة حقب من ظهور ماركس، ودون معرفة بفلسفة هيجل في التاريخ، كما يبدو، هو أول من تساءل عن السبب في "استهواء عقيدة الحاجة لأولئك الذين يكتبون التاريخ في العصور الديموقراطية". وقال: أنه يعتقد أن السبب يقوم فيما تتميز به مجتمعات المساواة من غموض واستجهال، بحيث "تضيع آثار العلم الفردي في الأمم، وبحيث يحمل الناس على الاعتقاد بأن هناك قوة متفوقة هي المتحكمة فيهم".

وبالرغم مما في هذه النظرية من إيحاء باد، فإنها إذا ما درست درسا دقيقا وعميقا، تبدو مفتقرة إلى الكثير. وقد يوضح افتقار الفرد إلى الحول في مجتمع المساواة، تجربة القوة المتفوقة التي تقرر مصيره، ولكنه لا يستطيع أن يفسر عنصر الحركة الكامن في عقيدة الحاجة والذي بدونه تغدو العقيدة نفسها غير مجدية إطلاقا للمؤرخين، فالحاجة المتحركة هي "السلسلة الهائلة الدقيقة الحلقات التي تطوق الجنس البشري وتشده بعضه إلى بعض"، ويمكن الرجوع بها تاريخيا إلى بدء الخليقة وظهور العالم[٨٢]، ولكنها كانت مختفية في مجال التجارب في الثورة الأمريكية ومجتمع المساواة الأمريكي.

وقد استقرا توكفيل هذا المجتمع الأمريكي شيئا كان قد خبره في الثورة الفرنسية، حيث كان روبسبير، قد استبدل بأفعال الناس الحرة والمتعمدة، تيارا غامضا من العنف لا يقاوم وإن كان قد ظل على اعتقاده، خلافا لتفسير هيجل للثورة الفرنسية، بأن هذا التيار الجامح يمكن أن يوجه بقوة الفضيلة الإنسانية. ولكن الصورة التي تقوم وراء إيمان

(٨٢) الديموقراطية في أمريكا– المجلد الثاني– الفصل العشرون.

روبسبير، باستحالة مقاومة العنف، ووراء إيمان هيجل باستحالة مقاومة الحاجة أو الضرورة، على اعتبار أن العنف والضرورة حافزان متحركان يجران معهما وفي نطاق حركتهما كل شيء وكل إنسان، كانت تمثل الرأي المألوف في شوارع باريس في عهد الثورة، بل رأى الفقراء الذين تدفقوا على الشوارع في تيار جارف.

وكان عنصر استحالة المقاومة الذي نجده مرتبطا وثيق الارتباط بالمعنى الأصلي لكلمة "الثورة"، متجسدا في هذا التيار الجارف للفقراء. وقد ازدادت هذه الاستحالة أيضا، في استعمال الكلمة المجازي، نظرا لارتباطها بالضرورة التي تعزوها دائما إلى العمليات الطبيعية، لا لأن العلوم الطبيعية قد دأبت على شرح هذه العمليات على صعيد القوانين الضرورية، بل لأننا نجرب الضرورة إلى الحد الذي نجد فيه أنفسنا كأجسام عضوية خاضعين لعمليات ضرورية لا تقاوم. ونجد جميع أنظمة الحكم جذورها ومصادرها المشروعة في رغبة الإنسان في تحرير نفسه من ضرورات الحياة، وقد تمكن الناس من تحقيق هذا التحرر عن طريق العنف وإرغام الآخرين على احتمال أعباء الحياة عنهم. وكان هذا الإجراء هو جوهر الرق، وكان ظهور التقنية لا الأفكار السياسية العصرية هو الذي أدى إلى رفض الحقيقة الرهيبة القديمة القائلة بأن العنف والتحكم في الآخرين، هو الذي يضمن الحرية للناس. وليس في أقوالنا اليوم ما هو أكثر سخفا، ونسخا، من أن نحاول تحرير الجنس البشري من الفاقة بالوسائل السياسية. إذ لا شيء أكثر بطلانا وخطرا من مثل هذا القول، فالعنف الذي يحدث بين الناس المتحررين من الحاجة أو الضرورة، يختلف ويكون أقل إرهابا، وإن لم يكن أقل قسوة، من العنف الفطري الذي يثير به الإنسان نفسه ضد الضرورة والذي وضح تمام الوضوح في الأحداث السياسية والتاريخية المسجلة لأول مرة في التاريخ الحديث. وكانت النتيجة أن الحاجة قد غزت الملكوت السياسي، وهو الملكوت الوحيد الذي يستطيع الإنسان ممارسة الحرية فيه.

وكانت جماهير الفقراء التي ألفت الأغلبية الطاغية للناس والتي أطلقت عليها الثورة الفرنسية اسم "التعسين" لتحولهم إلى "ساخطين" ثم تتخلى عنهم وتسمح بعودتهم إلى مرتبة "البؤساء" كما أسماهم القرن التاسع عشر، يحملون معهم الحاجة، التي ظلوا خاضعين لها طيلة المدة التي تعيها ذاكرتهم، ومعها العنف الذي ظل دائما المتغلب على الحاجة والضرورة. وكانت الحاجة والعنف هما اللذين جعلا منهم قوة لا تقاوم وسادة الأرض..

البحث عن السعادة

الحاجة والعنف، تعبيران متصلان. فالعنف بات ممجدا، وله كل ما يبرره، إذ أنه يعمل دفاعا عن الحاجة، وهذه لم تعد بدورها، تثور في محاولة فائقة من محاولات التحرر، كما أنها لا تقبل التسليم بشيء من الورع والتقى. وإنما تعبد –على النقيض من ذلك– عبادة صادقة، كالقوة الملزمة كل الإلزام، إذ أنها على حد تعبير روسو: "ترغم الناس على أن يكونوا أحرارا". وكلنا يعرف أن هاتين الظاهرتين أصبحتا –بما يقوم بينهما من ترابط وتفاعل– الطابع الذي طبع الثورات الناجحة في القرن التاسع عشر، وقد غدتا إلى حد كبير بالنسبة إلى المثقفين وغير المثقفين، سواء بسواء، الخاصتين اللتين تبرزان في الأحداث الثورية كلها.

وكلنا يعرف أيضا، ومع الأسف أن الحرية ظلت مصونة في ذلك القرن في البلاد التي لم تقع فيها أية ثورات، بالرغم من ظلم القوى صاحبة السلطان فيها، وأن هناك مزيدا من الحريات المدنية في البلاد التي فشلت فيها الثورات، بالنسبة إلى البلاد التي انتصرت فيها[١].

---

(١) اعتقد أن المؤلفة، وهي تقيم مفاهيمها عن الحرية، على النظريات البورجوازية. لا الاشتراكية، قد أساءت تقويم الثورات هنا بوجه عام، حتى ولو ركزت في هذه القواعد العامة التي أطلقتها على ثورات القرن التاسع عشر. وهي تضع نصب عينها، كما يبدو لي، الثورات وهي في مراحلها الأولى، التي تتطلب فيها حماية المكاسب الثورية، وإرساء قواعدها، أمام أعدائها الأقوياء المستندين إلى تقاليد طويلة من الاستغلال والسلطان الاقتصادي– بعض الإجراءات العنيفة، التي تحتمها الضرورة التاريخية.

أما القول بأن البلاد التي تتميز بظلم حكامها، تكون أكثر حرصا على الحريات فهراء لا يستحق التعليق، ويكفي أن نقول: أن ما تعنيه هنا من حرية لا يعدو تلك المتاحة للطبقات المسيطرة بفضل سيطرتها الاقتصادية!. (المعرب)

وربما لا نصر على هذا الرأي هنا، وإن تحتم علينا، أن نعود إليه بعد قليل، ولكن علينا قبل المضي في الحديث، والاسترسال فيه، أن نعود باهتمامنا إلى أولئك الذين أطلق عليهم اسم رجال الثورات، لتمييزهم عن الثوريين المحترفين اللاحقين، وذلك لألقي بعض الأضواء على المبادئ، التي لابد أن تكون قد أوحت لهم بالأدوار التي قدر لهم أن يؤدوها، وأعدتهم لها. فليس ثمة من ثورة، مهما كانت الأبواب التي فتحتها الجماهير الفقراء واسعة، هي من خلقهم، كما أنه ليس ثمة من ثورة، مهما كانت النقمة، والتآمر منتشرين في البلاد التي وقعت فيها، ثمرة الفتنة أو الشغب المنطلق من الجماهير. وفي وسعنا أن نقول إذا تحدثنا حديثا عاما، أنه ليس ثمة من ثورة يمكن أن تقوم في البلاد التي يكون جهازها السياسي قويا متماسكا، وهذا يعني، وفي ظل الظروف العصرية الراهنة أن الثورات لا تقوم في البلاد الموثوق بطاعة القوات المسلحة فيها للسلطات المدنية.

وتبدو الثورات ناجحة دائما في مراحلها الأولية، ولعل السبب في ذلك هو أن الذين يصنعونها، إنما يتسلمون أولا السلطان في نظام أصابه التفسخ والانحلال، ويمثلون بذلك النتائج لا الأسباب في انهيار السلطة السياسية.

ولكن علينا ألا نستنتج من هذا أن الثورات تقوم دائما في البلاد التي يصبح الحكم فيها عاجزا عن فرض سيطرته واحترامه اللذين يسيران جنبا إلى جنب. فالتاريخ يشير على النقيض من ذلك، إلى ظاهرة في منتهى الغرابة، وهي أن الأنظمة السياسية المنسوخة قد عمرت طويلا، وأن تعميرها هذا كان واضحا في التاريخ السياسي الغربي، الذي سبق الحرب الكونية الأولى. ولا يمكن للثورات أن تندلع و تنجح حتى في البلاد التي ضاعت فيها السلطة، إلا إذا كان ثمة عدد كاف من الناس، على استعداد للعمل على انهيار هذه السلطة، ولتسلم السلطان في الوقت نفسه مع التوق إلى التنظيم والعمل المشترك، خدمة لهدف مشترك عام. وربما لا يكون عدد هؤلاء

الرجال كبيرا، ففي وسع عشرة رجال إذا عملوا معا –على حد تعبير ميرابو– أن يبعثوا الخوف في صدور مائة ألف من الناس يسودهم التفرق.

وفي وسعنا أن نقول: أن ضياع السلطة من الأجهزة السياسية الحاكمة، ظاهرة عرفتها أوربا والمستعمرات منذ القرن السابع عشر، وقبل ظهور الفقراء على المسرح السياسي، إبان الثورة الفرنسية بوقت طويل للغاية. ولقد عرف مونتسكيو قبل اندلاع الثورة الفرنسية بأربعين عاما على الأقل. أن عوامل الخراب والتآكل تقرض القواعد التي يقوم عليها البنيان السياسي في الغرب، وأعرب عن خشيته من عودة الطغيان، إذ أن الشعوب الأوربية، لم تعد تحس في أوطانها إحساسا داخليا بالرغم من بقاء العادات والأعراف متحكمة فيها، وأنها لم تعد تثق بالقوانين التي تعيش في ظلها، أو تؤمن بسلطة أولئك الذين يحكمونها. ولم يعد مونتسكيو هذا، يتطلع إلى عصر جديد من الحرية، وإنما بات يخشى من أن تموت في المعقل الوحيد الذي وجدته، وذلك لأنه اقتنع بأن العادات والأعراف وطرائق السلوك التي نطلق عليها جميعا اسم "الأخلاق" والتي نعتبرها مهمة للغاية في حياة المجتمع، وإن كانت مبتوتة الصلة بجهاز الحكم السياسي، لابد وأن تنهار على أهلها وبأسرع وقت أمام أي طارئ[٢]. ولم تكن مثل هذه الأحاسيس مقتصرة على فرنسا وحدها، حيث كان فساد "العهد البائد" يؤلف نسيج البنيان الاجتماعي والسياسي، وإنما سيطرت أيضا على بيرك، بالنسبة إلى ما رآه في أوربا من افتقار إلى الطمأنينة، ومن تواكل وأحجام، مما دفعه إلى تحية الثورة الأمريكية، تحية حماسية قال فيها: "لا يمكن أن تعود الأمم الأوربية إلى الحرية التي كانت الطابع المميز لها فيما مضى، إلا إذا وقعت هناك انتفاضة تهز العالم كله من قواعده. ولقد ظل العالم الغربي مستقر الحرية، إلى أن تم اكتشاف عالم آخر أكثر

---

(٢) نقلت هذه العبارات في معناها لا في مبناها من كتاب روح القانون لمونتسكيو (الكتاب الثامن– الفصل الثامن).

غربية، ولا ريب في أن هذا العالم الجديد سيصبح ملاذ الحرية، عندما تنهار في الأجزاء الأخرى من العالم"(٣).

ويتبين من هذا، أن مونتسكيو كان أول من توقع السهولة التي لا تصدق، والتي يتم فيها قلب الحكومات. وقد اتضحت الصورة التي رآها هو، عن الضياع المتدرج للسلطة في جميع البنيانات السياسية المتوارثة إلى عدد متزايد من الناس، في كل مكان في القرن الثامن عشر. ولا ريب في انه اتضح أيضا، أن هذا التطور السياسي، يؤلف جزءا لا يتجزأ من التطور العام الأكثر شمولا، والذي شهده العصر الحديث. وفي وسع الإنسان وعلى صعيد عام شامل، أن يقول أن هذه العملية قد مثلت انهيار القانون القديم الذي قامت عليه الدولة الرومانية في الماضي والممثل في الدين والتقاليد والسلطة، والذي كانت مبادئه الذاتية قد تمكنت من البقاء، برغم تحول الجمهورية الرومانية إلى الإمبراطورية الرومانية، وبرغم تحول هذه بدورها إلى الإمبراطورية الرومانية المقدسة. وهكذا كانت المبادئ الرومانية، هي التي أخذت في الانهيار، أمام الهجوم العنيف الذي شنه العصر الحديث. وقد سبق ضياع التقاليد وضعف العقائد الدينية المنتظمة، انهيار السلطة السياسية، ولا ريب في أن انحلال السلطة الدينية والتقليدية هو الذي أدى إلى تقويض السلطة السياسية، وإلى توقع انهيارها. وهكذا كانت السلطة السياسية العنصر الوحيد الذي تأخر اختفاؤه من العناصر الثلاثة، التي تحكمت معا، وباتفاق متبادل في الشئون العلمانية والروحية للناس منذ مستهل التاريخ الروماني. وكانت هذه السلطة تعتمد دائما على التقاليد، إذ أنها لم تكن تحس بالأمن والسلامة، إذا لم يكن هناك على حد تعبير "توكفيل" ماض "يلقي أضواءه على المستقبل" ولهذا فقد تعذر عليها البقاء بعد ضياع سلطة الدين. وسنبحث فيما بعد في المتاعب الهائلة، التي كان اختفاء السلطة الدينية، يخبئها للنظام

(٣) مقتبس من كتاب اللورد أكتون "محاضرات عن الثورة الفرنسية" المحاضرة الثانية. (المؤلفة)

الجديد الذي سيقام، كما سنبحث في التعقيدات التي دفعت كثيرين من الناس من رجال الثورة إلى العودة إلى بعض المعتقدات، التي كانوا قد أسقطوها من حساباتهم قبل الثورة.

وإذا كان الرجال الذين هيأوا للثورة على جانبي المحيط الأطلسي قد اشتركوا في شيء قبل الأحداث التي قدر لها أن تقرر مصيرهم، وأن تصوغ معتقداتهم، وأن تبعدهم في النهاية عن بعضهم البعض، فإن هذا الشيء لا يعدو الاهتمام العاطفي المتحمس بالحرية العامة، على النحو الذي حددها فيه كل من مونتسكيو وبيرك، ولكن هذا الاهتمام كان حتى في ذلك القرن الذي سيطرته عليه المصالح التجارية، وسيطرت عليه أيضا نزعات الحكم المطلق التقدمية[٤] من الطراز القديم أيضا. يضاف إلى هذا أن هؤلاء الرجال لم يكونوا قد عقدوا العزم على الثورة، وإنما جاءت الثورات على حد تعبير جون آدامز: "دون توقع، وملزمة دون أي ميل سابق". وقد سمعنا "توكفيل" يشهد للثورة الفرنسية بقوله: "ولم يكن ثمة مكان في عقول هؤلاء الناس، لما يسمى بالثورة العنيفة، ولذا فهم لم يبحثوا فيها لأنهم لم يكونوا يتصورون قيامها[٥]. لكن آدامز يناقض نفسه، إذ يقول: "أن الثورات بدأت قبل الشروع في حرب الاستقلال"[٦]، وأن قيامها لم يكن نتيجة أية روح ثورية معينة، بل لأن سكان

(٤) اعتقد أن استعمال المؤلفة هنا لعبارة الحكم التقدمي، نسبية ليس إلا، فهي تصف الحكم الذي خلف الإقطاع الظالم في أوربا بالحكم المطلق التقدمي. لكن صفة التقدمية –على أية حال– لا يمكن أن تطلق على أي حكم مطلق، مهما كان شكله، إذ أن الإطلاقية في الحكم، تعني التحكم والطغيان اللذين يتعارضان كل التعارض مع التقدمية. ولعل قولها هذا يشبه وصف بعض الناس من ذوي الميول الفاشية لحكم هتلر في ألمانيا، أو حكم موسوليني في إيطاليا، بالتقدمية وهو قول هراء طبعا. (المعرب)

(٥) كتاب "العهد البائد والثورة" طبعة باريس ١٩٥٢ ص ١٩٧.

(٦) رسالة إلى نايلز في ١٤ يناير ١٨١٨.

المستعمرات الأمريكية، كانوا قد "ألفوا بموجب القانون اتحادات تجارية أو أجهزة سياسية" وكانوا يملكون "الحق في الاجتماع، في قاعاتهم البلدية العامة، للتشاور في الشئون العامة" وكانوا "يمثلون في هذه المجتمعات في المدن والمناطق عواطف الشعب قبل أي شيء آخر"(٧) ولكن توكفيل أيضا يناقض نفسه، فقد تحدث عن "تذوق الحرية" أو "تقشفها" في فرنسا قبل اندلاع الثورة، وعن سيطرة مفهومها على عقول أولئك الذين لم يكونوا يحلمون بالثورة أو بالدور الذي سيؤدونه فيها.

وبالرغم من تأثر رجال الثورتين الفرنسية والأمريكية في أوربا وأمريكا، بتقاليد واحدة معينة، فقد كانت هناك فروق واضحة وفي منتهى الأهمية بينهم. فلقد تحول "التذوق" الفرنسي للحرية، إلى تجربة لها في أمريكا، ولا ريب في أن ما ألفه الأمريكيون حتى في القرن الثامن عشر من حديث عن "السعادة العامة" يختلف كل الاختلاف عن حديث الفرنسيين عن "الحرية العامة". والنقطة المهمة هنا، هي أن الأمريكيين عرفوا أن الحرية العامة، تعني الاشتراك في الأعمال العامة، وإن كل ما ينبثق عن هذا الاشتراك من نشاطات، لا يؤلف عبئا، وإنما يضفي على القائمين به إحساسا بالسعادة لا يستطيعون الحصول عليه في أي مكان آخر، ولقد عرفوا تمام المعرفة، وكان جون آدامز من الشجاعة بحيث عبر عن معرفتهم هذه، أكثر من مرة، بأن الناس لم يكونوا يذهبون إلى الاجتماعات المدينية، كما ذهب ممثلوهم فيما بعد إلى المؤتمرات المشهورة، مدفوعين بإحساس الواجب، ولا بالرغبة في خدمة مصالحهم، وإنما لأنهم كانوا يتمتعون بما يدور فيها من مشاورات ومناقشات، وبما يتخذونه فيها من قرارات. وقد ذكر هارينجتون أن "العالم والمصالح العامة للحرية" هما اللذان كانا يدفعانهم إلى الاجتماع، كما ذكر جون آدامز أن "حب البروز كان عاملا أقوى وأكثر جوهرا، في هذه الاجتماعات" من أي شيء آخر. ثم يمضي فيقول: "وكان الناس

---

(٧) رسالة إلى الأب مابلي ١٧٨٢.

يندفعون سواء أكانوا رجالا أم نساء أم أطفالا، وسواء أكانوا شيوخا أم شبانا، أغنياء أم فقراء، من علية القوم أم من أسافلهم، ومن عقلائهم أو حمقاهم، ومن مثقفيهم أم جهلائهم، إلى هذه الاجتماعات، وقد استبدت الرغبة بكل منهم في أن يراه الناس وأن يسمعوه ويتحدثوا عنه، ويقرونه على آرائه ويحترموه على علم منه". وقد أطلق على هذه العاطفة اسم "المغالبة" أو "الرغبة في التفوق على الآخرين"، بينما أطلق على نقيضتها التي يعتبرها من الرذائل اسم "الطموح"، لأنه "يهدف إلى السلطان كوسيلة للبروز والتمييز عن الآخرين"[^8]. ولا ريب في أن هاتين الخاصتين تؤلفان من الناحية النفسية أكبر فضيلة ورذيلة في الرجل السياسي. فالتعطش إلى السلطان، والرغبة فيه، لم يعودا إذا كانا خاليين من أية رغبة في التمييز، من الرذائل السياسية النموذجية، وإن ظلا طابعي الرجل الطاغي، وذلك لأنهما أصبحا يؤلفان الصفة التي تميل بالإنسان إلى تحطيم الحياة السياسية كلها، وبكل ما فيها من فضائل ورذائل. ولعل عدم وجود رغبة لدى الطاغية في التفوق، وافتقاره إلى كل عاطفة في التميز، من الأسباب التي تحمله على الارتياح إلى الارتقاء فوق صحبة الآخرين والعزلة عنهم، في حين تكون الرغبة في التفوق العام في دفع الناس إلى حب العالم، والتمتع برفقة الأقران والإقبال على الأعمال العامة.

وكان أعداد المثقفين الفرنسيين الذين صنعوا الثورة الفرنسية إذا ما قورن بالتجربة الأمريكية، مغرقا في النظرية[^9]. وليس ثمة من شك في أن "ممثلي" المسرحية في الجمعية الوطنية الفرنسية كانوا يحسون بالمتعة فيما يفعلونه، وإن كانوا لم يقروا بذلك، ولم يتوافر

---

[^8]: (٨) أحاديث عن دوالا– مؤلفات– بوسطن ١٨٥١ المجلد ٦ ص ٢٣٢– ٢٣٣.

[^9]: (٩) دهش جون آدامز من الحقيقة الواقعة، وهي أن فلاسفة الثورة الفرنسية كانوا أشبه بالرهبان لا يعرفون شيئا عن العالم (راجع رسائل إلى جون تايلور عن الدستور الأمريكي (١٨١٤) المجلد السادس ص (٥٣– ٥٤).

لديهم الوقت للتفكير في هذه الناحية من العمل القاسي الذي تحتم عليهم أداؤه. ولم تكن هناك تجارب يستطيعون الرجوع إليها للإفادة منها، وكل ما وجدوه لا يعدو أفكارا ومبادئ لم تعرض على محك الاختبار والواقع لإرشادهم وهدايتهم وهي أفكار تم وضعها ومناقشتها قبل الثورة. ولذا كان جل اعتمادهم على ذكريات قديمة، وراحوا ينسبون إلى العبارات الرومانية العتيقة اقتراحات نبعث من اللغة والأدب أكثر من نبوعها من التجارب والمشاهدات الحسية المحدودة. وأوحت لهم عبارتا "الجمهورية" و"الشيء العام" اللاتينيتان، بأن ليس ثمة ما يسمى بالأعمال العامة في ظل الملكية. وعندما بدأت هذه الكلمات وما تتضمنه من أحلام في الظهور في الشهور الأولى من الثورة، لم يكن ظهورها في شكل مشاورات أو مناقشات أو قرارات، وإنما كان على النقيض من ذلك، في شكل نشوة تؤلف الجماهير "التي أضفى هتافها وجذلها القومي الشامل شيئا من السحر والإشراق" على القسم الذي أدته هذه الجماهير في ملعب التنس أمام روبسبير، كان يمثل عنصرها الرئيسي. ولا شك في أن مؤرخ الثورة كان على حق عندما قال أن "روبسبير مر بتجربة جديدة". أنها تجربة ظهور فلسفة روسو بقضها وقضيضها. فقد استمع إلى صوت الشعب، وظنه صوت الإله. ومنذ تلك اللحظة، بدأت رسالة روسو(١٠). وبالرغم من أن عواطف روبسبير وزملائه قد تأثرت بالغ التأثر بالتجارب التي لم تكن لها أية سابقات قديمة، إلا أن أفكارهم الواعية وأقوالهم، كانت تعود دائما وبإصرار إلى مخلفات الرومان اللغوية، وإذا أردنا أن نرسم خطا فاصلا على الصعيد اللغوي المجرد، علينا أن نصر على التاريخ المتأخر نسبيا لعبارة "الديموقراطية" التي تؤكد دور الشعب وسلطانه مقابل عبارة "الجمهورية" بتأكيدها القوي على المنظمات الموضوعية. ولم تستعمل كلمة "الديموقراطية" في فرنسا حتى عام ١٧٩٤، إذ أن هتافات الناس التي رافقت إعدام الملك لم تخرج عن نطاق "فلتحيا الجمهورية".

---

(١٠) طومسون في كتابه "روبسبير" أوكسفورد (١٩٣٩) ص ٥٣- ٥٤.

وبالرغم من أن نظرية روبسبير عن الديكتاتورية الثورية قد اعتمدت على تجارب الثورة، إلا أنها وجدت صفتها الشرعية في النظم الجمهورية الرومانية المعروفة، وإذا ما استثنينا هذه النظرية، لم نجد أن شيئا جديدا قد طرأ أو أضيف إلى العالم النظري، وإلى مجموعة الفكر السياسي في غضون هذه السنوات. ومن المعروف تماما أن الآباء المؤسسين للثورة الأمريكية، كانوا يفخرون بالرغم من إحساسهم بجدة مشروعهم، بأنهم لم يعملوا شيئا سوى تطبيق ما اكتشفه الناس من قبل، بشجاعة ودون هوى أو غرض. وكانوا يعتبرون أنفسهم أساتذة في علم السياسة، لأنهم جزءوا على تطبيق ما جمعه الأقدمون من حكم، وعرفوها تمام المعرفة. لكن القول بأن الثورة لم تكن أكثر من تطبيق بعض القواعد والحقائق التي عرفها القرن الثامن عشر في علم السياسة، لم يكن أكثر من نصف الحقيقة في أمريكا، وأقل من نصفها في فرنسا، حيث تدخلت الأحداث في وقت مبكر في شئون الدستور وإقامة النظم التي تحمل صفة الدوام، وهزتها أيضا. أما الحقيقة الكاملة، فهي أنه لو لم يتصف الآباء المؤسسون بالحماسة، وأحيانا بالفراهة التي تثير الضحك في عالم النظريات السياسية، بحيث أن المقتطفات المستمدة من الكتاب القدامى والمحدثين، والتي تملأ صفحات كثيرة من مؤلفات جون آدامز، كانت تدفع الإنسان إلى التصور بأنه كان يهوي جمع الدساتير كما يهوي جمع الطوابع، لما كانت هناك ثورة على الإطلاق.

وكان أهل القرن الثامن عشر يطلقون على أولئك الذين يمهدون للحكم، والذين يتلهفون على أن يطبقوا ما تعلموه في درسهم وتفكيرهم، على ما حولهم، اسم "رجال الكلمة"، ولا ريب في أن هذه التسمية تفضل تسميتنا إياهم اليوم "بالمثقفين"، شاملين بتسميتنا هذه عادة طبقة من محترفي الكتابة والبحث، الذين تحتاج إلى خدماتهم الأجهزة البيروقراطية الدائمة التوسع في الحكومات الحديثة، والإدارات الاعمالية، كما تحتاج إليهم أيضا وبصورة متزايدة متطلبات الترفيه العقلي في المجتمعات الجماهيرية. وكان نمو

هذه الطبقة في العصور الحديثة أمرا حتميا وآليا، إذ أن ظهورها كان شيئا لابد منه مهما كانت الظروف. وإذا ما أخذ المرء بعين اعتباره الأوضاع التي لا مثيل لها، والتي أدت إلى تطورها، في عهود الطغيان السياسي في الشرق، فإنه يستطيع القول بأن الفرص المتاحة لهذه الطبقة تحت ظل الطغيان والحكم المطلق، أكثر منها في ظل الحكم الدستوري في البلاد الحرة. ولا يمثل الفرق بين "رجال الكلمة" وبين المثقفين من ناحية الكيف على الإطلاق. ولعل ما هو أهم على صعيدنا، هو وجود الفروق الواضحة في الجوهر بين هاتين الفئتين وبين مواقفهما التي ظهرت نحو المجتمع، وذلك بسبب نمو ذلك المجال الغريب والهجين الذي أدخله العصر الحديث بين مجالين أكثر قدما وأصالة وأعني بهما المجال العام أو السياسي من ناحية، والمجال الخاص من الناحية الأخرى. وليس ثمة من ريب في أن المثقفين كانوا دائما جزءا لا يتجزأ من المجتمع، إذ أنهم كجماعة مدينون بوجودهم وبروزهم إليه. أما "رجال الكلمة" أو العلماء فقد بدأوا حياتهم بالانسحاب من المجتمع، سواء كان هذا المجتمع بلاطا ملكيا كما كان في البداية، أم مجتمع الصالونات، كما حدث في الفترة اللاحقة. وكانوا يعلمون أنفسهم ويتعهدون عقولهم في عزلة اختيارية حرة فرضوها على أنفسهم، تاركين إياها على بعد هم يقدرونه، في الحياة السياسية والاجتماعية، التي كانوا مبعدين عنها على أي حال، لينظروا إليها عن بعد وبمنظار استشفافي. ولكننا نراهم وبعد أواسط القرن الثامن يثورون ثورة مكشوفة على المجتمع، وأهوائه. وقد جاء هذا التحدي الذي سبق عصر الثورة، في اتجاه مدروس ومتعمد، وإن كان أقل نفاذا إلى احتقار المجتمع الذي كان النبع الذي استقى منه مونتين (Montagne) حكمته، والذي جعل أفكار باسكال (Pascal) العميقة أكثر مضاء، ما ترك آثاره على صفحات كثيرة من مؤلفات مونتسيكو. وهذا لا يعني أننا ننكر الفرق الهائل في المزاج والأسلوب بين التقزز المزدري للطبقة الارستقراطية وبين الكراهية الناقمة لطبقة العامة، وإن كنا نرى أن هدف هذا التقزز وتلك الكراهية واحد على كل حال.

ومهما كانت الفئة التي ينتمي إليها، هؤلاء العلماء، فإنهم كانوا في نجوة من أعباء الفاقة. وما كانوا ليرتضوا أية مكانة مهما كانت بارزة تتيحها لهم دولة "العهد البائد" أو مجتمعه، إذ كانوا يحسون بأن الترفيه عنهم كان نقمة أكثر منه نعمة، وكانوا يرون فيه نفيا إلزاميا لهم من ملكوت الحرية الصحيحة، بدلا من أن يعتبروه تحررا من السياسة التي كان الفلاسفة منذ أقدم عصور التاريخ يدعون حقهم في العمل فيها ليتابعوا النشاطات التي يعتبرونها أرفع من تلك التي تشغل العاملين في الشئون العامة. وهكذا كانت الراحة بالنسبة إليهم، تعطلا إلزاميا عن النشاط، بل "ركونا مضنيا إلى حياة التقاعد، حيث كان ينتظر من الفلاسفة أن يجدوا فيه "الدواء الشافي من الحزن"[١١]، وهكذا ظلوا ينظرون إلى الأمور "بالعين" الرومانية، عندما شرعوا يستخدمون أوقات الراحة هذه في خدمة الجمهورية أو الأمور العامة، كما شاءت أفكار القرن الثاني عشر أن تسمى الشئون العامة معتمدة على الترجمة الحرفية للتعبير اللاتيني. وهكذا نراهم يعودون إلى دراسة مؤلفات الإغريق والرومان، لا لما فيها من حكمة أزلية أو جمال دائم، بل لتعلم شيء عن النظم السياسية التي يشهدونها. وكان بحثهم عن الحرية السياسية لا عن الحقيقة، هو الذي عاد بهم إلى دراسة أعمال القدماء، وقد ساعدتهم قراءاتهم، على التزود بالعناصر المحددة التي يرون ضرورتها للتفكير بهذه الحرية. ولقد قال توكفيل "لا شك في أن كل عاطفة عامة تخفي وراءها فلسفة معينة". ولو عرفوا بتجاربهم الفعلية، ما تعنيه الحرية العامة للمواطن الفرد، لكانوا قد اتفقوا مع زملائهم الأمريكيين في الحديث عن "السعادة العامة". ولا يحتاج المرء إلا إلى استعادة التعريف الأمريكي الشائع للسعادة العاملة، الذي صدر عن جوزيف وارن في عام ١٧٧٢، والذي أكد فيه أن وجودها يعتمد على "التعلق الفاضل والصلب بالدساتير الحرة"، ليدرك مدى ما في النظريات المختلفة شكلا من تقارب موضوعا. وكانت الحرية العامة أو السياسية والسعادة العامة

(١١) شيشرون في كتابه عن الطبيعة (٧٠١) وكتابه أكاديميكا (١١٠١).

أو السياسية، المبادئ الملهمة التي هيأت عقول أولئك، الذين فعلوا آنذاك ما لم يدر بخلدهم قط أن يفعلوه، والذين وجدوا أنفسهم مرغمين على القيام بأعمال لم يكونوا في السابق ميالين إليها.

ويطلق على رجالات فرنسا الذين هيئوا العقول للثورة وصاغوا مبادئها قبل أمد قيامها اسم "فلاسفة عصر الإشراق الفكري" أو "فلاسفة عصر التنور". لكن استعمال اسم الفلاسفة لهم، كان في حد ذاته شيئا مضللا، وذلك لأن أثرهم في تاريخ الفلسفة كان تافها، كما أن إسهامهم في تاريخ الفكر السياسي، ما كان ليقارن على الإطلاق، بما حققه أسلافهم العظام في القرن السابع عشر، ومستهل القرن الثامن عشر من ابتكار. ومع ذلك فقد كانت أهميتهم على صعيد الثورة كبيرة للغاية، فهي تقوم في الحقيقة الواقعة، وهي أنهم استخدموا تعبير الحرية، بشيء من التأكيد المستحدث. وغير المعروف سابقا على الحرية العامة، مما يشير إلى أنهم فهموا من الحرية شيئا يختلف كل الاختلاف عن الإرادة الحرة والفكر الحر، اللذين عرفهما الفلاسفة وناقشوهما منذ أيام أوغسطين (Augustine). ولم تكن الحرية العامة عندهم، ملكوتا داخليا يستطيع الناس الهروب إليه عندما يشاءون مما يتعرضون له من ضغط في العالم، كما لم يكن يعني لهم مجال الحرية في الاختيار الذي يتيح للإرادة أن تختار بين هذا أو ذاك من الحلول. ولا يمكن للحرية عندهم أن توجد إلا في المجالات العامة، فهي عندهم واقع دنيوي ملموس، يخلقه الناس ليتمتع به الآخرون، لا مجرد هبة سماوية أو طاقة. فهي المكان العام، أو الساحة العامة التي خلقها الإنسان، والتي عرفها الأقدمون، كالمكان الذي تظهر فيه الحرية واضحة جلية لجميع الناس.

ولم يتمثل غياب الحرية السياسية في ظل حكم الملكية المطلقة "المتنورة" في القرن الثامن عشر، في إنكار الحريات المحددة ولاسيما بالنسبة إلى أفراد الطبقات العليا، بقدر ما تمثل في "أن عالم الشئون العامة كان مجهولا إلى هذا الحكم، وغير مرئي

بالنسبة إليه"[١٢] وكل ما اشترك فيه العلماء أو "رجال الكلمة" مع الفقراء، هذا إذا استثنينا أية مقارنة بين آلامهم، هو أنهم كانوا معا يعيشون حياة النسيان، والغموض، وأنهم لم يكونوا معا يرون مجال الشئون العامة، بل ويفتقرون إلى المجال العام الذي يستطيعون فيه الظهور والبروز. وكان كل ما يميزهم عن الفقراء، أنهم كانوا يحصلون بحكم ولادتهم وظروفهم على البديل الاجتماعي عن البروز السياسي، وهو الاحترام، وأن تفوقهم الشخصي كان يظهر في رفضهم الخلود إلى "مكان الاحترام"، وهو التعبير الذي أطلقه هنري جيمس[١٣] على المجال الاجتماعي، مؤثرين عليه حياة العزلة والغموض، والوحدة، حيث يستطيعون على الأقل، التمسك بعواطفهم التواقة إلى الأهمية والحرية، وتغذيتها. ولا ريب في أن هذا التوق إلى الحرية من أجل الحرية وحدها، ومن أجل"متعة القدرة على الكلام والعمل والتنفس" على حد تعبير توكفيل، لا يمكن أن ينشأ إلا حيث يكون الناس أحرارا من التبعية إلى أي سيد. ولعل المشكلة في هذا هو أن هذا التوق إلى الحرية العامة والسياسية، يمكن أن يختلط، مع كراهية السادة التي تتميز بالعنف والعقم السياسي الأصل والاندفاع العاطفي، ومع تطلع المضطهدين إلى التحرر. ولا ريب في أن مثل هذه الكراهية قديمة قدم التاريخ نفسه، بل لعلها أقدم منه، ولكنها مع ذلك لم تؤد إلى الثورة إذ أنها كانت عاجزة عن فهم المحور الرئيسي في الفكرة الثورية وإدراكه، وهو الأساس في الحرية، بل وفي الجهاز السياسي الذي يضمن مجال الظهور للحرية نفسها.

---

(١٢) توكفيل المصدر السابق نفسه ص ١٩٥ حيث يتحدث عن العلماء ورجال الكلمة. وهو يقول أن افتقارهم إلى التجربة جعل نظرياتهم أكثر تطرفا.

(١٣) هنري جيمس (١٨٤٣- ١٩١٦)-كاتب أمريكي. ولد في نيويورك. درس في انجلترا وفرنسا ثم التحق بجامعة هارفرد. درس الأدب. وضع عددا من القصص القصيرة والطويلة منها "صورة سيدة" و"الصرخة" و"البرج العاجي" و"منطق الماضي".

ويكون عمل البناء في ظل الظروف العصرية، شبيها بصياغة الدستور، وقد أصبحت دعوة المجالس الدستورية إلى الانعقاد، الطابع الذي يطبع الثورة منذ صدر إعلان الاستقلال في أمريكا ومنذ وضع حجر الزاوية في صياغة دساتير الولايات المختلفة، وهي عملية كان لها الفضل في إعداد الدستور الاتحادي، وقيام الولايات المتحدة الأمريكية. ولعل هذه السابقة الأمريكية هي التي أوحت بقسم ملعب التنس المشهور(١٤)، وهو القسم الذي تعهدت به الفئة الثالثة، بألا تتفرق أو تنحل قبل وضع الدستور، وقبوله بصورة صحيحة من السلطة الملكية. لكن المصير المفجع، الذي كان ينتظر الدستور الأول في فرنسا ظل الطابع الرئيسي للثورات، فالملك لم يقبله، كما أن الأمة لم تقره وتبرمه، إلا إذا اعتبر المرء أن الصفير والهتافات من شرفات المجلس وجوانبه، من الذين شهدوا مناقشات الجمعية الوطنية هي التعبير الصحيح عن إرادة الشعب أو السلطة الشعبية. وهكذا ظل دستور عام ١٧٩١ مجرد قصاصة ورق، يهتم به العلماء والخبراء أكثر من اهتمام الشعب. وقد تحطمت سلطة الدستور قبل أن يشرع في تنفيذه، وسرعان ما ألحق بدستور آخر تم إعداده بسرعة، لتلحق بهذا أيضا سلسلة متلاحقة من الدساتير، التي ألفت سيلا ضخما استمر حتى هذا القرن، حيث تحللت فكرة الدساتير بشكل يفوق حدود التصور. وهكذا فإن النواب في الجمعية الوطنية الفرنسية، الذين أعلنوا أنهم يؤلفون هيئة دائمة، راحوا يعزلون أنفسهم عن مصدر صلاحياتهم الشعبية بدلا من أن يعودوا بقراراتهم ومناقشاتهم إلى الشعب، ولم يصبحوا كالأدباء المؤسسين في أمريكا، وإنما غدوا أسلاف سلسلة متعاقبة من أجيال الخبراء والساسة الذين غدا صنع الدساتير بالنسبة إليهم ملهاة مفضلة، وذلك لأنهم لم يكونوا يملكون القدرة على صياغة

---

(١٤) الاجتماع الذي عقده نواب الشعب في ملعب التنس في باريس، حيث تزعمه "ميرابو" خطيب الثورة، وحيث اقسموا على المضي في النضال حتى يحققوا للشعب أهدافه. (المعرب)

الأحداث أو الاشتراك في وضعها. وهكذا فقد اكتسب وضع الدساتير في هذه العملية أهمية، وأصبحت فكرة الدستور نفسه، مرتبطة بالافتقار إلى الواقع والحقيقة، ومغرقة في تأكيدها على الشرعية والإجراءات الشكلية.

وما زلنا حتى هذا اليوم أسرى لهذا الاستهواء من التطور التاريخي، وهكذا قد نجد من الصعوبة بمكان أن نفهم ما بين الثورة من ناحية وما بين التأسيس ووضع الدستور من الناحية الأخرى من ترابط يحمل معنى التشابه. وكان رجال القرن الثامن عشر، يرون على أي حال، أن من الأمور العادية المألوفة أن يكونوا في حاجة إلى دستور، لوضع حدود الملكوت السياسي الجديد، ولتحديد قواعده، مما حتم عليهم أن يخلقوا مجالا سياسيا جديدا ويبنونه، وأن ينطوي هذا المجال على "التوق إلى الحرية العامة" أو "نشدان السعادة العامة"، حتى يضمنوا الانطلاق الحر للأجيال القادمة، ويضمنوا أن تظل روحهم الثورية حية بعد انتهاء الثورة بصورة فعلية. ولكن حتى في أمريكا نفسها، حيث تحقق بناء جهاز سياسي جديد، وحيث استطاعت الثورة إلى حد ما أن تحقق غاياتها الفعلية، فإن واجباتها الثانية، وهي ضمان استمرار الروح الثورية، التي تنبثق عنها عمل التأسيس، لتجسيد المبادئ التي أوحت بالثورة، قد فشلت في الوصول إلى بغيتها، وهي التي اعتبرها جيفرسون كما سنرى من الأهمية بمكان كبير بالنسبة إلى بقاء الجهاز السياسي الجديد. ويمكن العثور على ما يوحي بالأسباب التي أدت إلى هذا الفشل في تعبير "البحث عن السعادة" الذي وضعه جيفرسون نفسه في إعلان الاستقلال مستعيضا به عن تعبير "الملكية" في الشعارات القديمة وهي "الحياة والحرية والملكية"، التي كانت تحدد الحقوق المدنية دون السياسية.

ولعل ما يضفي على استبدال جيفرسون لهذا التعبير، أهميته، هو أنه لم يستعمل تعبير "السعادة العامة" الذي كثيرا ما نجده منتشرا في الأدب السياسي لذلك العصر، والذي كان على الغالب، يمثل شكلا أمريكيا مهما من أشكال الاصطلاح التقليدي

للبيانات الملكية التي كانت عبارة "سعادة شعبنا ورفاهيته" تعني بوضوح السعادة الشخصية لرعايا الملك، ورفاهيتهم الفردية[١٥]. وهكذا نرى جيفرسون نفسه في المذكرة التي قدمها إلى مؤتمر فرجينيا في عام ١٧٧٤، والذي يعتبر من نواح عدة رائدا لإعلان الاستقلال، قد أعلن أن "أسلافنا" عندما غادروا "الممتلكات البريطانية في أوربا" راحوا يمارسون "حقا منحته الطبيعة لجميع الناس، وذلك بإقامة الجمعيات الجديدة التي تستطيع في ظل الأنظمة والقوانين، أن تنشر السعادة العامة وتعمل على وجودها"[١٦] وإذا صح رأي جيفرسون وكان "سكان الممتلكات البريطانية في أوربا"، قد هاجروا إلى أمريكا "بحثا عن السعادة العامة"، فإن المستعمرات البريطانية في العالم الجديد لابد وأن تكون المستنبت الذي يخلق الثوريين منذ البداية. ولابد أنهم، كانوا مدفوعين أيضا وعلى نفس الأساس بشيء من عدم الرضا عن حقوق الانجليز وحرياتهم، وبشيء من الرغبة في طراز من الحرية لا يتمتع به "السكان الأحرار" في البلاد الأم. وقد أطلقوا على هذه الحرية فيما بعد، عندما شرعوا يتذوقونها اسم "السعادة العامة"، وكانت تعني لهم حق المواطن في الوصول إلى المجال العام والاشتراك في السلطة العامة، و"أداء دور في تسيير الشئون والتحكم فيها" على حد تعبير جيفرسون المعبر، وذلك بالإضافة إلى الحقوق المعترف بها بصورة عامة للرعايا في أن يحظوا بحماية حكومتهم في نشدان السعادة الشخصية، حتى من السلطة العامة، أي

---

(١٥) "سعادة رعايا الملك"، تفترض أن يعني الملك بمملكته كما يعني الوالد بأسرته. وكان هذا هو المعنى الذي توصل آلية بلاكستون، مستعيضا به عن المفهوم القديم بأن الملك يستمد سلطته من خالقه. ولهذا بات لزاما على المرء أن يبحث عن سعادته.

مقتبسة من كتاب "نشدان السعادة" لممفورد جونز– مطبعة جامعة هارفرد لعام ١٩٥٣. ولا ريب في أن مفهوم "الأب" أيضا، ما كان ليعيش بعد تحول الجهاز السياسي إلى جمهورية.

(١٦) راجع "نظرة ملخصة عن الحقوق في أمريكا البريطانية" لعام ١٧٧٤ (طباعة المكتبة العصرية ص ٢٩٣). (المؤلفة)

إلى الحقوق التي لا تلغيها إلا السلطات الطاغية. ولا ريب في أن اختيار كلمة "السعادة" للتعبير عن ادعاء الحق في الاشتراك في السلطة العامة، يوضح تمام الإيضاح، أنه كان هناك في البلاد وقبل عهد الثورة، شيء يسمى "بالسعادة العامة" وإن الناس كانوا يعرفون أنهم لا يستطيعون أن يكونوا سعداء، إذا كانت سعادتهم خاصة ولا يتمتعون بها إلا في حياتهم الخاصة(١٧).

لكن هناك حقيقة تاريخية على أي حال، وهي أن إعلان الاستقلال قد تحدث عن "نشدان السعادة" لا عن السعادة العامة، وأن هناك احتمالا وهو أن جيفرسون نفسه لم يكن واثقا كل الثقة مما يعنيه ومن أي طراز من السعادة عناه عندما جعل نشدانها أحد الحقوق الإنسانية التي لا يجوز مسها. ولا ريب في أن عبارته عن "نعمة القلم" قد طمست معالم التمييز بين "الحقوق الخاصة والسعادة العامة"، حتى أن معظم أعضاء الكونجرس لم يلاحظوا أثناء المناقشات أهمية التغيير الذي أدخله. ولا ريب في أن أيا من النواب، لم يلاحظ بشيء من الشك، والظهور المفاجئ لعبارة "نشدان السعادة" التي قدر لها أن تسهم أكثر من أي شيء آخر في طراز محدد من المذهبية الأمريكية، أدى إلى شيء رهيب من سوء الفهم ظهر في عبارات هوارد ممفورد جونز Howard Jonez التي قال فيها: أن الناس أصحاب حق في "امتياز رهيب وهو البحث عن طيف، واحتضان سراب"(١٨). وكان هذا التعبير معروفا كما

---

(١٧) راجع مقال جيمس ماديسون رقم (١٤) في الاتحادي. ويبدو أن قلم جيفرسون كان مؤثراً بحيث أن تعبير "الحق" الذي اكتشفه حديثا قد أدرج في نحو من ثلثي دساتير الولايات التي تم وضعها بين عامي ١٧٧٦ و١٩٠٢، بالرغم من الحقيقة الواقعة وهي أن جيفرسون وأعضاء اللجنة لم يوضحوا ما يعنونه بعبارة "نشدان السعادة". ولعل من المغري حقا أن نوافق هوارد ممفورد الذي اقتبسنا منه هذه الأقوال على النتيجة التي توصل إليها في أن "حق نشدان السعادة في أمريكا، جاء وليد صدفة عارضة ونزوة فكرية طارئة".

(١٨) جونز– نفس المصدر ص ١٦. (المؤلفة)

رأينا على مسرح القرن الثامن عشر، وكان في وسع كل جيل من الأجيال المتعاقبة أن يفهم منه ما يريد، هذا إذا لم يقرن بصفة خاصة تميزه. لكن هذا الخطر من الخلط بين السعادة العامة، والرفاه الشخصي كان ماثلا آنذاك، بالرغم من أنه كان في وسع الإنسان أن يفترض أن أعضاء البرلمان، ظلوا مصرين على العقيدة الشائعة للدعاة الاستعماريين والقائلة "بعدم وجود علاقة لا تفصم بين الفضيلة العامة والسعادة العامة، وأن الحرية هي جوهر السعادة ولبابها"[١٩]. ولم يكن جيفرسون شأنه في ذلك شأن الآخرين جميعا باستثناء جون آدامز مدركا للتناقض الصارخ بين الفكرة الجديدة والثورية للسعادة العامة وبين الأفكار التقليدية عن الحكومة الصالحة، التي كانت تعتبر حتى ذلك الحين وعلى حد تعبير جون آدامز "مبتذلة"، على اعتبار أنها لا تمثل على حد قول جيفرسون أكثر من "منطق الموضوع". ولم يكن من المفروض طبقا لهذه الأعراف أن يكون "المشتركون في سياسة الأمور" سعداء، بل كان المفروض فيهم أن يعملوا مثقلين بالأعباء، ولم تكن السعادة محصورة في المجال العام الذي حدده فكر القرن الثامن عشر بمجالات الحكم، بل كان الحكم نفسه يفهم على أنه وسيلة لنشر السعادة في المجتمع. وعلى أن هذا السعادة هي "الهدف الشرعي الوحيد للحكم الصالح"[٢٠] حتى أن أية تجربة للسعادة عند "الشركاء" أنفسهم، يمكن أن تعزى إلى "تعشق مغرق للسلطان"، وأن المبرر الوحيد لرغبة المحكومين في الإسهام في الحكم يقوم في الحاجة إلى كبح هذه الميول التي لا مبرر لها في الطبيعة الإنسانية، والتحكم

---

(١٩) كلينتون روسبير في كتابه "الثورة الأمريكية الأولى" نيويورك (١٩٥٦) ص ٢٢٩ و٢٣٠.

(٢٠) يطلق فيرنون بارينجتون على هذا الهدف اسم المبدأ الأولى لفلسفة جيفرسون السياسية، وهو العناية بالحياة الإنسانية وسعادتها لا بتدميرها. وأن هذا الهدف هو الهدف الشرعي الأول للحكم الصالح". كتاب "التيارات الرئيسية في الفكر الأمريكي"– طبعة هارفيست. المجلد الأول ص ٥٣٤.

فيها[٢١]. ويعود جيفرسون فيؤكد أن السعادة تقوم خارج المجال العام، لأنها "تمثل في حب عائلتي، وفي مجتمع جيراني وصحبة كتبي، وفي الانشغال الكلي في مزارعي وشئوني"[٢٢]، أي في الحياة الخاصة لبيت لا سيطرة للعوامل العامة عليه.

وتكثر الأفكار والعظات التي هي من هذا الطراز في كتابات الأدباء المؤسسين، ومع ذلك فأنا لا أدري فيها أية قيمة كبيرة، إذ أن كتابات جيفرسون لا تحمل إلا قيمة ضئيلة، وأقل منها قيمة كتابات جون آدامز[٢٣] وإذا كان لابد لنا من التعمق في

---

(٢١) هذه هي عبارات جون ديكنسون، وإن كان عليها إجماع في الرأي بين جميع رجال الثورة الأمريكية. وكان جوان آدامز نفسه يقول.. "أن غاية الحكم، سعادة المجتمع، أما غاية الإنسان فهي سعادة الفرد". (كتاب ديكنسون "أفكار عن الحكم"– ١٨٥١– المجلد ٤ ص ١٩٣). وكان جميع هؤلاء الرجال يوافقون ماديسون على قوله المشهور "لو كان جميع الناس من الملائكة، لما كانت ثمة حاجة إلى الحكم. ولو قدر للملائكة أن يحكموا الناس، فليس ثمة من داع لفرض قيود خارجية أو داخلية على الحكم"– الاتحادي– رقم ٥١".

(٢٢) في رسالة إلى ماديسون بتاريخ التاسع من يونيو عام ١٧٩٣– نفس المصدر ص ٥٢٣. (المؤلفة)

(٢٣) نرى جون آدامز في رسالة بعث بها من باريس إلى زوجته في عام ١٧٨٠، يداعب تسلسل الفئة الحاكمة القديمة مداعبة قاسية فيقول.. "أرى لزاما على أن أدرس شئون السياسة والحرب حتى يستطيع أولادي دراسة الرياضة والفلسفة. وعلى أولادي أن يدرسوا الرياضة والفلسفة والجغرافيا والتاريخ الطبيعي والهندسة المعمارية البحرية، والملاحة والتجارة والزراعة، حتى يصبح لأولادهم الحق في دراسة الرسم والشعر والموسيقى والمعمار والنحت والتطريز وصناعة الخزف (مؤلفاته المجلد (٢) ص ٦٨).

ولا ريب في أن جورج ميسون الواضع الرئيسي لإعلان الحقوق الذي صدر عن مؤتمر فرجينيا، كان أكثر قدرة على الإقناع. عندما راح يوصي أولاده في وصيته الأخيرة" بأن "يؤثروا سعادة مراكزهم الشخصية على متاعب ومنغصات السعادة العامة" وإن كان من العسير على المرء أن يعرف على وجه التأكيد وصفه بالنسبة إلى وطأة التقاليد والأعراف

التجارب الصحيحة، التي تقوم وراء القول الشائع بأن الأعمال العامة مجرد عبء "بل أنها شكل من أشكال الواجب يطلب من كل فرد" تجاه مواطنيه، فإن من واجبنا أن نعود إلى القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد في بلاد الإغريق، بدلا من أن نعود إلى القرن الثامن عشر من عهود حضارتنا الراهنة. أما بالنسبة إلى جيفرسون وغيره من رجال الثورة الأمريكية، باستثناء جون آدامز طبعا، فإن حقائق التجارب التي مروا بها، لم تكن تظهر إلا نادرا عندما يتحدثون على صعيد التعليم. ومن الصحيح أن بعضهم قد يثور غضبا على "سخافات أفلاطون"، ولكن هذا لم يحل بين تفكيرهم وبين الوقوع سلفا تحت تأثير عقل أفلاطون "المليء بالضباب" بدلا من أن يتأثروا بتجاربهم هم، عندما يحاولون التعبير عن أنفسهم في لغة المفاهيم(٢٤). ومع ذلك فهناك عدد من الأمثلة، على قيام عملهم الثوري العميق وتفكيرهم بتحطيم "القوقعة" التي ورثوها، والتي انحطت إلى مرتبة التفاهات، عندما أصبحت كلماتهم تعادل في عظمتها وجدتها أعمالهم. ولا ريب في أن "إعلان الاستقلال" يقف بارزا بين هذه الأمثلة، إذ أن عظمته ليست مدينة بأي شيء إلى ما فيه من فلسفة القوانين الطبيعية، إذ لو قسناه عليها لأصبح "مفتقرا إلى العمق والدهاء"(٢٥)، بل تمثل في "احترامه لآراء الناس" وذلك في "الاستئناف المقدم إلى محكمة العالم، للحصول على التبرير اللازم"(٢٦)،

الهائلة التي تعارض التدخل في الشئون والمطامح العامة وحب المجد والفخار. ولا ريب في أن جرأة جون آدامز وحده وقوة تفكيره، هي التي مكنته من الخروج على "تقاليد السعادة الشخصية"، ليوجه الناس إلى جهة أخرى (راجع كتاب "حياة جورج ميسون– لكيث ميسون رولاند، المجلد الأول ص ١٦٦). (المؤلفة)

(٢٤) رسالة جيفرسون إلى جون آدامز بتاريخ ٥ يوليو ١٨١٤ في "رسالة آدامز وجيفرسون إعداد كابون– طباعة شابيل هيل عام ١٩٥٩.

(٢٥) كارل بيكر في مقدمته للطبعة الثانية من إعلان الاستقلال– نيويورك ١٩٤٢.

(٢٦) راجع رسالة جيفرسون إلى هنري لي بتاريخ ٨ مارس ١٨٢٥.

الذي أوحى بكتابة هذه الوثيقة، والذي يظهر لنا جليا للعيان، عندما يتطور التذمر المحدود من ملك معين بالذات إلى رفض متدرج من ناحية المبدأ للنظام الملكي عامة(٢٧). فهذا الرفض إذ ما قورن بالنظريات الأخرى التي تنطوي عليها هذه الوثيقة، يعتبر شيئاً جديدا كل الجدة، وذلك لأن العداء العميق والعنيف بين الملكيين والجمهوريين كما تطور أثناء الثورتين الأمريكية والفرنسية لم يكن معروفا قبل اندلا ع هاتين الثورتين بصورة عملية.

وكان من المعروف منذ أقدم عصور التاريخ، عند أصحاب النظريات السياسية، وجوب التمييز بين الحكم على أساس القانون، والحكم على أساس الطغيان، إذ كان المفهوم من تعبير الطغيان، أنه شكل الحكم الذي يسير الحاكم فيه وفق مشيئته، باحثا عن مصالحه، ومسيئا إلى السعادة الشخصية للمحكومين وإلى حقوقهم القانونية والمدنية. ولم يكن هناك ربط، ولا في أي ظرف من الظروف بين الملكية أو حكم الفرد وبين الطغيان، لكن هذا الربط ما لبث أن أصبح الشعار الذي رفعته الثورات كلها. وأصبح الطغيان في مفهوم الثورات، يمثل شكل الحكم الذي يكون الحاكم فيه بالرغم من حكمه طبقا لقوانين المملكة، يحتكر لنفسه الحق في العمل، وفي إبعاد المواطنين من المجال العام، إلى حياتهم الخاصة في بيوتهم، ويطلب من هؤلاء عدم التدخل في الشئون العامة. وهكذا أصبح الطغيان يخلو بعبارة أخرى من مفهوم السعادة العامة، وإن لم يخل بحكم الضرورة من الحياة الهنيئة الشخصية، في حين تتيح الجمهورية لكل مواطن الحق في أن يصبح "مساهما في إدارة الشئون العامة

(٢٧) لم يكن من المقرر عند بدء الثورة الأمريكية أنها ستنتهي إلى النظام الجمهوري، فقد كتب أحدهم في عام ١٧٧٦ يقول: "أصبحت الفرصة الرائعة متاحة لنا الآن لنختار ما يناسبنا من أنظمة الحكم، وأن نتفق مع أية أمة على إعطائنا الملك الذي سيحكمنا" (راجع كتاب كاربتنر) "تطور الفكر الأمريكي"– برنستون ١٩٣٠. ص ٣٥. (المؤلفة)

والتحكم فيها"، أو الحق بعبارة أخرى في أن يظهر في مجال العمل. ومع ذلك فإن تعبير "الجمهورية" لم يكن قد ظهر بعد، ولكن بعد قيام الثورة الفرنسية أصبحت جميع الحكومات اللاجمهورية تعتبر حكومات طاغية. ولكن المبدأ الذي قامت الجمهورية على أساسه في النهاية، كان ماثلا في "العهود المتبادلة" والأقسام بالحياة والثروة والشرف المقدس، وهي عهود لم تكن في عهد الملكية متبادلة بين الناس، وإنما تعطي للتاج الذي يمثل المملكة كلها. ولا يشك إنسان في ما تضمنه إعلان الاستقلال في أمريكا من عظمة، لكن هذه العظمة لم تكن تمثل فيما فيه من فلسفة، ولا في أنه "المنطق الذي يؤيد العمل، وإنما في كونه الطريقة المثلى التي يظهر فيها العمل في مظهر القول". ولقد رأى جيفرسون نفسه فيه أنه لم يكن "يهدف إلى ابتكار للمبادئ أو الأحاسيس، كما لم يكن مقتبسا من أية كتابة سابقة أو معينة، وإنما كان يقصد منه أن يكون تعبيرا عن الرأي الأمريكي، وأن يضفي على هذا التعبير اللهجة والروح اللتين أملتهما الظروف"[٢٨]. ولما كنا نعالج هنا الكلمة المكتوبة لا المقولة، فإننا نواجه إحدى اللحظات النادرة في التاريخ، التي تكون قوة العمل فيها من العظمة، بحيث تقيم هي النصب التذكاري الذي يخلدها.

وهناك حالة أخرى، تتصل اتصالا مباشرا بقضية السعادة العامة، وهي أقل خطورة، وإن لم تكن أقل أهمية في طبيعتها. وقد تكون هذه الحالة ماثلة في الأمل الغريب الذي عبر عنه جيفرسون في أخريات أيامه، عندما شرع يبحث مع آدامز، في نقاش يجمع بين الجد والهزل، في إمكانيات ما بعد الحياة. ومن الواضح أن هذه الصور عن الحياة الثانية، لا تعرض إذا ما نزعنا عنها سائر مدلولاتها الدينية، شيئا سوى المثل المختلفة للسعادة الإنسانية. وتتضح فكرة جيفرسون الصادقة عن السعادة تمام الاتضاح دون أي تشويه من إطارات المفاهيم التقليدية المألوفة التي تعتبر أصعب

(٢٨) رسالة جيفرسون إلى هنري- لي- في ٨ مارس ١٩٤٢.

مراسا من بنيانات الأشكال التقليدية للحكم، عندما يسمح لنفسه بالانسياق وراء رغبته في السخرية منهيا إحدى رسائله إلى آدامز بالعبارة التالية.. "ترى هل يقدر لنا أن نجتمع ثانية في تلك الحياة الأخرى، في مجلس الكونجرس، ومعنا زملاؤنا القدماء لنتلقى معهم مهر التقدير الكافي بوصفنا "خداما أمناء وطيبين وناجحين للبلاد"(٢٩) ونحن نرى وراء هذه السخرية الواضحة، الاعتراف الصريح بأن الحياة في الكونجرس، بما فيها من متع الحوار والتشريع وتصريف الأمور، والإقناع والاقتناع، لم تكن بالنسبة إلى جيفرسون إلا الطعم المذاقي لنعمة خالدة مقبلة، تماما كما كانت متع التصور بالنسبة إلى الورع الصوفي في القرون الوسطى. فمهر التقدير ليس المكافأة المألوفة على الفضيلة في الدولة المقبلة، وإنما هو الهتافات والمظاهرات المنادية بالحياة وتقدير العالم، التي تحدث عنها جيفرسون في مكان آخر، فقال أنه كان يرى فيها "شيئا أجل في عينيه من كل ما فيها من حقيقة"(٣٠).

وإذا كنا نود حقا أن نرى على صعيد تقاليدنا، ما تحمله رؤية السعادة السياسية العامة في شكل نعمة سرمدية من غرابة، فإن علينا أن نستعيد ما قاله توماس أكويناس Thomas Aguinas(٣١) مثلا من أن الغبطة الكاملة، تتمثل في رؤية هي رؤية الله، وأن وجود الأصدقاء لا يعتبر ضروريا لهذه الرؤية، وهو قول يتفق تمام الاتفاق مع النظرة الأفلاطونية إلى حياة الروح الخالدة. لكن جيفرسون، قد أدخل على النقيض من ذلك، شيئا جديداً على هذه النظرة، فهو يرى أن أسعد لحظات حياته، هي تلك التي يوسع

(٢٩) رسائل آدمز– جيفرسون رسالة ١١ ابريل ١٨٢٣ ص ٥٩٤.

(٣٠) راجع الرسالة إلى ماديسون في ٩ يونيو ١٧٩٣ ص ٥٢٣.

(٣١) توماس الأكويني (١٢٢٦– ١٢٧٤) من أشهر علماء اللاهوت في القرون الوسطى، عاش على مقربة من نابولي في إيطالي، ثم ارتحل إلى فرنسا، ويعتبر من أهم المراجع في اللاهوت الكاثوليكي– حتى يومنا هذا.

فيها حلقة أصدقائه بحيث يجلس في الكونجرس، مع أبرز زملائه فيه. وإذا أردنا العثور على صورة مماثلة، لجوهر السعادة الإنسانية المنعكس في التوسع المشرق للحياة الثانية، فإن علينا أن نعود بأذهاننا إلى سقراط، الذي اعترف في فقرة مشهورة من "اعتذاره" بمنتهى الصراحة والتبسط، أن كل ما يطلبه وينشده، هو من هذا الطراز، أي أنه لا ينشد جزيرة يعيش فيها مع المحظوظين، أو حياة أزلية للروح تختلف عن حياة الإنسان الزائلة، وإنما ينشد حلقة موسعة من أصدقائه حتى ولو كانت في جهنم، تضم البارزين من رجال الإغريق الأقدمين من أمثال أورفيوس Orpheus(٣٢) وموزايوس Musaeus(٣٣) وهيسيود Hesiod(٣٤)، وهوميروس(٣٥) الذين لم يستطع أن يلقاهم على الأرض، والذين كم تمنى لو اشترك معهم في تلك المناظرات الفكرية التي لا تنتهي والتي غدا فيها من أبرع الأساتذة.

وفي وسعنا أن نكون على ثقة مهما كان الوضع، من شيء واحد على الأقل وهو أن إعلان الاستقلال، ما فتئ بالرغم من عدم تمييزه بين السعادة العامة والخاصة، يحملنا على سماع تعبير "نشدان السعادة" في معناه المزدوج، أي السعادة الشخصية

---

(٣٢) من أشهر شعراء الأساطير الإغريقية السابقين لظهور هوميروس. عاش في تراقيا. كان يعزف على قيثارة، وتزوج إحدى عرائس البحر. هبط إلى جهنم لينقذ عروسه التي ماتت من لدغة ثعبان، وتمكن بموسيقاه من سحر إله الجحيم فسمح له بأخذ عروسه على ألا ينظر خلفه حتى يصل العالم العلوي. ولكنه خالفه الأمر، فعادت عروسه إلى الجحيم وراح يبكيها فقطعته نساء تراقيا إربا إربا غيرة وحسدا. (المعرب)

(٣٣) شاعر إغريقي- عاش في القرن الخامس للميلاد ووضع قصيدة غنائية عن حب هيرو وليباندر، ترجمها إلى الانجليزية كريستوفر مارلو.

(٣٤) شاعر إغريقي قديم عاش في القرن الثامن قبل الميلاد. من قصائده "أعمال وأيام" و"درع هرقل".

(٣٥) توكفيل- العهد البائد الفصل الثالث.

والحق في السعادة العامة، والبحث عن التنعم في العيش مع "الإسهام في الشئون العامة". لكن السرعة التي اختفى فيها المعنى الثاني ونسى من الذاكرة، والسرعة التي بات فيها هذا التعبير يستخدم ويفهم دون نعوته الوصفية الأصلية، قد تكون المعيار الذي يمكن أن نعيش عليه في أمريكا بل وفي فرنسا أيضا، أهمية ضياع المعنى الأصلي، وغياب عامل الروح، الذي ألف ظاهرة واضحة في ثورتيهما.

ونحن نعرف ما وقع في فرنسا، في شكل مأساة من أعظم المآسي. وقد هرع أولئك الذين كانوا يتوقون بل ويحتاجون إلى التحرر من سادتهم، ومن الضرورة التي هي السيد الأكبر، إلى مساعدة أولئك الذين رغبوا في إيجاد المجال للحريات العامة، مما أدى وبصورة حتمية إلى إيلاء الأولوية إلى التحرر، وإلى التقليل من اهتمام الثورة بصورة متدرجة بالموضوع الذي كانوا قد اعتبروه في البداية أهم شاغل لهم، وأعني به صياغة الدستور. ولقد كان توكفيل محقا كل الحق عندما قال... أن فكرة "الحرية العامة ومذاقها، كانا من أول الأفكار والمشاعر التي هيأت للثورة، والتي اختفت بعد قيامها تقريبا"[٣٦] أو لم يكن عزوف روبسبير الكلي عن وضع حد للثورة وإنهائها، نتيجة إيمانه العميق بأن "الحرية المدنية هي الشغل الأول للحكومة الدستورية وأن الحرية العامة هي الشغل الأول للحكومة الثورية"[٣٧] أو لا يمكن أن يكون قد خاف من أن يؤدي إنهاء الحكم الثوري، والشروع في الحكم الدستوري إلى نهاية الحرية العامة؟ أو لا يمكن أن يكون قد خشي أيضا، أن يزول ذلك المجال العام، بعد أن جاء متفجرا إلى الحياة بتلك الصورة المفاجئة ليشملهم جميعا بخمرة العمل، التي لا تعني في الواقع إلا خمرة الحرية؟

ومهما كانت الردود على هذه الأسئلة، فإن مما لا شك فيه أن تمييز روبسبير

---

(٣٦) هوميروس– شاعر الإغريق الكبير، وصاحب الإلياذة والأوديسي.

(٣٧) خطاب روبسبير للمؤتمر الوطني– نفس المصدر– المجلد الثالث. (المعرب)

القاطع بين الحريتين العامة والخاصة يشبه إلى حد كبير، ذلك الاستعمال الأمريكي الغامض المفاهيم لتعبير "السعادة". وكان الأساتذة قبل الثورتين الفرنسية والأمريكية، على جانبي المحيط الأطلسي يحاولون الرد على ذلك السؤال القديم عن غاية الحكم، على صعيد الحريات المدنية والحرية العامة أو على صعيد سعادة الشعب والسعادة العامة. أما بعد الثورتين، فقد تحول التساؤل، بتأثيرهما، عن غاية الثورة والحكم الثوري، وكان هذا طبيعيا، وإن كان لم يشمل إلا فرنسا وحدها. ومن المهم إذا أردنا تفهم الردود على هذا السؤال الجديد، أن لا نتجاهل الحقيقة الواقعة، وهي أن رجال الثورات، وقد أشغلتهم ظاهرة الطغيان الجديدة، التي تحرم رعاياها من حرياتهم المدنية، وحريتهم العامة، كما تحرمهم من رفاههم الشخصي وسعادتهم العامة، وتميل إلى الإعفاء على الخط الفاصل بينها، باتوا قادرين على اكتشاف ما في هذا التمييز بين الناحيتين العامة والخاصة، وبين المصالح الشخصية والمصلحة العامة من بروز، وذلك إبان عهد الثورتين اللتين أظهرتا التضارب بين المبدئين ظهورا جليا. وبالرغم من أن هذا التضارب كان واضحا في الثورتين الفرنسية والأمريكية، إلا أنه اتخذ طابعا مختلفا في كل منهما. وكانت القضية بالنسبة إلى الثورة الأمريكية ما إذا كان الحكم الجديد، سينشئ ملكوتا خاصا به "للسعادة العامة" بصورة عاطفية إذ أنه سيكتفي بأن يضمن للناس متابعة سعادتهم الخاصة بصورة أكثر فاعلية من تلك التي كان يتبعها العهد السابق. أما بالنسبة إلى الثورة الفرنسية، فكانت القضية ما إذا كان قيام "الحكم الدستوري" الذي سينهي حكم الحرية العامة عن طريق ضمان الحريات والحقوق المدنية سيعني نهاية الحكم الثوري، أو أن هذا الحكم يجب أن يحمل طابع الاستمرار لمنفعة الحرية العامة نفسها. وكانت ضمانات الحريات المدنية والبحث عن السعادة الشخصية تعتبر من الأمور الجوهرية في جميع الحكومات اللاطغيانية، حيث يحكم الحكام ضمن حدود القانون. وإذا لم تكن الثورة تعني شيئا آخر غير استمرار هذه الضمانات فإن التبدلات الثورية في الحكم، وإلغاء الملكية وقيام الجمهورية، يجب ألا

تعتبر أكثر من أحداث عارضة، استفزها أخطاء العهد البائد وتعنته. ولو صح هذا، لما كانت هناك حاجة للثورة. بل لكان في الإصلاح الكفاية، ولتمثل الرد على تلك التساؤلات، باستبدال الحاكم الطالح بآخر أكثر صلاحا منه، دون الحاجة إلى أي تبدل في نظام الحكم.

وليس ثمة من ريب، على ضوء الاستهلال المتواضع لكل من الثورتين في أن الإصلاح ليس إلا، كان في البداية الغاية منهما، وهو إصلاح يتناول الحكم الملكي الدستوري، وإن كانت تجارب الشعب الأمريكي في مجال "السعادة العامة" كانت سابقة بزمن بعيد لما وقع من تصادم بينه وبين انجلترا. والنقطة المهمة هنا، هي أن الثورتين الفرنسية والأمريكية، وجدتا نفسيهما وبسرعة، مضطرتين إلى الإصرار على إقامة الحكم الجمهوري وقد نبع هذا الإصرار، وما لحق به من عداء عنيف وجديد بين الملكيين والجمهوريين، بصورة خاصة ومباشرة عن الثورتين نفسيهما، فلقد تعرف رجال الثورتين على أي حال على "السعادة العامة"، وكان أثر هذه التجربة من العمق في نفوسهم بحيث دفعهم إلى أن يؤثروا، في مختلف الظروف والأوضاع، حتى ولو كان التفضيل شاقا بالنسبة إليهم، الحرية العامة على الحريات المدنية، والسعادة العامة على الرفاء الشخصي. ولا ريب في أننا نجد وراء نظريات روبسبير، التي أعلنت وجوب استمرار الثورة بصورة خفية، ذلك التساؤل المزعج المشير إلى القلق والذعر، والذي قدر له أن يقض على جميع الثوريين بعده مضاجعهم، عما إذا كانت نهاية الثورة وقيام الحكم الدستوري، يعنيان انتهاء الحرية العامة، أليس من الأجدى والأفضل أن لا تنتهي الثورة أبدا؟

ولو عاش روبسبير حتى يرى بنفسه تطور الحكم الجديد في الولايات المتحدة، حيث لم تقم الثورة بأي عمل جدي يؤدي إلى الانتقاص من قدر الحقوق المدنية، مما أدى في الغالب إلى نجاح الثورة في الوقت الذي فشلت فيه الثورة الفرنسية في عملية

البناء، وحيث تحول الآباء المؤسسون على هذا الصعيد، وهذا هو الأهم، إلى حكام حتى أن انتهاء الثورة لم يعن نهاية "السعادة العامة"، فإن شكوكه كانت ستتأكد على الغالب. فلقد تحول التأكيد على شيء من محتويات الدستور، أي من خلق السلطة وتوزيعها، ومن نشوء المجالات الجديدة حيث "يكبح الطموح الطموح"(٣٨) على حد تعبير ماديسون، إلى أن يكون من طراز الطموح الهادف إلى التفوق والبروز لا إلى مجرد بناء الحياة، إلى لائحة حقوق الإنسان، التي تضمنت الكوابح الدستورية اللازمة على الحكم، وهذا يعني أن التأكيد قد تحول من الحرية العامة إلى الحرية المدنية، أو من الإسهام في الشئون العامة لتحقيق السعادة العامة إلى مجرد الضمان بأن يلقي البحث عن السعادة الخاصة الحماية والتشجيع من السلطة العامة. وهكذا فقدت الصيغة التي وضعها جيفرسون والتي تميزت بالغموض الواضح منذ البداية، لتأكيدها على ما كانت الإعلانات الملكية تؤكده من ضمان السعادة الشخصية للناس مما لا يعني إلا حرمانهم من التدخل في الشئون العامة، ولتأكيدها أيضا على التعابير الجديدة التي سبقت الثورة عن السعادة الهامة، الهدف من المعنى المزدوج هذا، وأصبحت تفهم على أنها التأكيد على حق المواطنين في البحث عن مصالحهم الشخصية، وعلى حقهم في العمل طبقا لما عليهم هذه المصالح الذاتية. ولا ريب في أن القواعد التي أملت هذه المصالح، لم تجد "التهذيب" الكافي لحمل الناس على تقبلها، سواء أكانت نابعة عن الرغبات الشريرة للقلب، أم عن ضرورات الحياة البيتية الغامضة.

وعلينا إذا أردنا أن نفهم ما حدث في أمريكا أن نتذكر تلك الموجة العارمة من الغضب التي اجتاحت كريفيكير، ذلك العاشق الكبير لما شهدته أمريكا من رخاء ومساواة قبل الثورة، عندما قطعت الحرب والثورة عليه سعادته الشخصية كمزارع

---

(٣٨) لا ريب في أن التوافق بين قول ماديسون هذا وبين وعي جون آدمز لدور "عاطفة التفوق" في الجهاز السياسي، يشير بوضوح إلى التقارب الفكري بين الآباء المؤسسين. (المؤلفة)

يعمل في الأرض. فراح يقول: "أن هذه الشخصيات العظيمة التي اشتركت في الثورة، والتي يرتفع مستواها عن مستوى العاديين من الناس، قد أطلقت الشياطين علينا من عقالها، وإذا أخذت تعني بالاستقلال، وإقامة دعائم الجمهورية، أكثر من اهتمامها بمصالح المزارعين وأرباب الأسر"(٣٩) وقد لعب هذا التناقض بين المصالح الخاصة والشئون العامة دورا كبيرا في كلتا الثورتين، وفي وسع الإنسان أن يقول بصورة عامة، أن رجال هاتين الثورتين، كانوا أولئك الناس الذي فكروا باستمرار وعملوا على صعيد الشئون العامة، لا تأثرا بالمثالية التي تنكر الذات وتضحي بها، وإنما نتيجة حبهم الأصيل للحرية العامة والسعادة العامة، وفي أمريكا حيث تعرض وجود البلاد للخطر من جراء الاصطراع في المبادئ، وحيث ثار الشعب احتجاجا على إرجاءات لا قيمة لها من الناحية الاقتصادية، قام أولئك المدينون للتجار البريطانيين والذين أباح لهم الدستور أن يرفعوا قضاياهم إلى المحاكم الاتحادية، بتصديق الدستور، مع ما في ذلك من تعريض لمصالحهم الخاصة إلى الخسارة، مبينين بذلك أن غالبية الشعب كانت تقف إلى جانبهم طيلة أيام الحرب والثورة(٤٠). ومع ذلك ففي وسع المرء أن يرى حتى في

---

(٣٩) راجع الرسالة الثانية عشرة بعنوان "شقاء رجل من رجال الحدود" من كتاب "رسائل فلاح أمريكي" (١٧٨٢)– طبعة داتون لعام ١٩٥٧.

(٤٠) كانت متاعب الافتقار إلى سيطرة القانون، والعنف والفوضى، قوية في أمريكا قوتها في البلاد المستعمرة الأخرى. وهناك قصة مشهورة يرويها جون آدامز في سيرة حياته التي كتبها "مؤلفات آدامز المجلد الثاني ص ٤٢٠– ٤٢١)، والتي يقول فيها أنه "قابل رجل يعمل "جوكيا" "عاديا"، تعرض لكثير من المشاكل القانونية، وحوكم أمام مختلف المحاكم. وقد جاءني هذا الرجل عندما رآني وبادرني قائلا.. آه يا مستر آدامز... ما أعظم ما حققتموه أنت وزملاؤك لنا. أننا لن ننسى فضلكم، فلم تعد هناك محاكمة في المنطقة، وكلي أمل أن تختفي من الوجود".. ورحت أفكر طويلا.. هل هذه هي مشاعر مثل هؤلاء الناس، وكم عدد هؤلاء في البلاد يا ترى؟ أنهم نصف السكان كما اعتقد. أن نصفهم مدينون، وهذه هي عواطف المدينين في كل مكان، ولو وقعت السلطة في البلاد في أيدي هؤلاء الناس، وهناك خطر كبير

هذه الفترة، بمنتهى الوضوح، ومنذ بدايتها حتى نهايتها، كيف أن مساعي جيفرسون لخلق المكان المناسب للسعادة العامة، وتوق جون آدامز لمباراة الآخرين رافعا شعار "دعوا الناس يروننا ونحن نعمل"، أو شعار.. "دعوا لنا مجالا نظهر فيه ونعمل"، وقد تعارضا مع الرغبات الشرسة، واللاسياسية في الخلاص من جميع المتاعب العامة وواجباتها، وفي إقامة جهاز لإدارة الحكم يستطيع الناس فيه أن يفرضوا رقابتهم على حكامهم مع التمتع بمزايا الحكم الملكي، وفي أن يكون الحكم دون وكلاء، وألا يكون ثمة وقت كاف لاختبار هؤلاء الوكلاء أو مراقبتهم أو لتنفيذ القوانين، بحيث يستطيعون تركيز جل اهتمامهم على مصالحهم الشخصية"(٤١).

ولقد كانت نتيجة الثورة الأمريكية التي اختلفت عن الأهداف التي قررت بدايتها، في منتهى الغموض دائما، ولم يتفق أبدا على تقرير ما إذا كان الرخاء هو غاية الحكم، أو أن الحرية هي غايته. ولقد كان إلى جانب أولئك الذين أموا القارة الأمريكية بقصد بناء عالم جديد، أو بقصد بناء هذا العالم الجديد في قارة مكتشفة حديثا كثيرون جاءوا وليس لهم من هدف سوى أن يحققوا لأنفسهم "طريقة جديدة في الحياة". وليس غريبا أن يكون عدد هؤلاء أكبر من عدد أولئك، إذ أن من العوامل الحاسمة التي سادت القرن الثامن عشر، أن "هجرة العناصر الانجليزية من ذوي الأهمية

في وقوعها، فهل نكون قد حققنا هدفا من تضحيتنا بأوقاتنا وصحتنا وكل شيء؟ حقا، علينا أن نحرص على روحنا ومبادئنا، وإلا فسنندم على سلوكنا".

وقد وقع هذا الحادث في عام ١٧٧٥، وكانت النقطة المهمة في الموضوع هي أن هذه الروح والمبادئ، اختفت بسبب الحرب والثورة. وكان الاختبار الضخم لاختفائها هو تصديق الدائنين للدستور الجديد.

(٤١) راجع فصل "مزايا الملكية" في كتاب جيمس كوبر "الديموقراطي الأمريكي" لعام ١٨٣٨. (المؤلفة)

إلى أمريكا قد توقفت بعد الثورة المجيدة"[٤٢]. وإذا ما شئنا اقتباس أقوال الآباء المؤسسين فإن المشكلة الأساسية التي واجهتهم هي أن يقرروا ما إذا كان "الهدف الأسمى للحكم تأمين السعادة الحقيقية للقسم الأكبر من الناس"[٤٣]، أي تأمين السعادة القصوى لأكبر عدد من الناس، أو أن "الغاية الرئيسية للحكم هي التحكم في توق الناس إلى التفوق والبروز، وهو التوق الذي يغدو بدوره الوسيلة الرئيسية للحكم"[٤٤]. ولم يكن هذا الخيار بين الحرية والرخاء كما نراه اليوم، قضية واضحة المعالم، في تفكير المؤسسين الأمريكيين أو الثوريين الفرنسيين، وإن كان هذا لا عني على الإطلاق، أنه لم يكن موجودا. فلقد كان هناك دائما عداء ولا نقول تباين، بين أولئك الذين يبدون على حد تعبير توكفيل، "محبين للحرية ولا يكرهون إلا سادتهم" وبين أولئك الذين يعرفون "أن من ينشد في الحرية شيئا آخر إنما هو كمن يعمل جاهدا في طلب البقاء ليس إلا"[٤٥].

ولا ريب في أن عرض مدى الطبيعة الغامضة لهاتين الثورتين وهي الطبيعة المنبثقة عن الغموض في عقول رجالاتهما، يمثل بوضوح في تلك القواعد المتناقضة التي وصفها روبسبير وأسماها "مبادئ الحكم الثوري" فقد شرع في تحديد هدف الحكم الدستوري بأنه الحفاظ على الجمهورية التي أقامها الحكم الثوري بقصد إقامة دعائم الحرية العامة، ولكنه ما كاد ينتهي من تعريف الهدف الرئيسي للحكم الدستوري، بأنه الحفاظ على "الحرية العامة" حتى عاد يتراجع وكأنه يصحح نفسه فيقول: "يكفي في ظل الحكم الدستوري أن نحمي الفرد من سوء تصرفات السلطة العامة".

---

(٤٢) إدوارد كورين في مجلة جامعة هارفرد القانونية– المجلد ٤٢ ص ٣٩٥.

(٤٣) ماديسون في "الاتحادي" رقم ٤٥.

(٤٤) من كلمات جون آدامز– مؤلفاته المجلد ٦ ص ٢٣٣.

(٤٥) توكفيل– العهد البائد.

ولا ريب في أن هذه العبارة تشير إلى أن السلطة مازالت عامة وفي أيدي الحكومة، وإلى أن الفرد قد أضحى بلا حول أو قوة، ومن الواجب حمايته من السلطة العامة، وكل ما في الأمر أن الحرية قد استبدلت موضعها أو مكانها، فلم تعد تقيم في المجال العام وإنما أضحت جزءا من الحياة الخاصة للمواطنين، ولذا يجب الدفاع عنها، ضد ذلك المجال وسلطانه، فقد اقترفت الطرق بين كل من الحرية والسلطان، وبدأت المعادلة القدرية بين السلطان والعنف، وبين السياسة والحكومة، وبين الحكومة والشر الذي لابد منه.

وقد يكون في وسعنا أن نحصل على استشهادات مماثلة وإن كانت أقل إيجازا من أقوال الكتاب الأمريكيين، ونكون بهذا قد عبرنا بطريقة أخرى عن القول بأن المشكلة الاجتماعية قد تدخلت في سير الثورة الأمريكية تدخلا لا يقل عن تدخلها في الثورة الفرنسية وضوحا، وإن قل عنه مسرحية. ومع هذا يظل الفرق كبيرا وفي منتهى العمق، إذ لما كانت أمريكا قد نجت من طغيان الفاقة واجتياحها للبلاد فإن "التلهف الكبير على الثراء المفاجئ" لا الحاجة، هو الذي اعترض سبيل مؤسسي الجمهورية. وكان في الإمكان كبح هذا السعي الحثيث إلى السعادة الذي قال عنه القاضي بيندلتون Pendleton أنه كان دائم الميل "إلى إخماد كل إحساس بالواجب السياسي والأخلاقي"(٤٦) مدة تكفي على الأقل لوضع الأسس وإقامة البناء الجديد، وإن لم تكن كافية لتغيير عقول الناس الذين قدر لهم أن يعيشوا في هذا البناء. وكانت النتيجة، خلافا لما حدث في أوربا، وهي أن الأفكار الثورية عن السعادة العامة والحرية السياسية، لم تختف كلية من المسرح الأمريكي، وإنما أضحت جزءا لا يتجزأ من الجهاز السياسي للجمهورية.

ولا ريب في أن المستقبل وحده هو الذي سيقرر: هل كانت قوائم هذا البنيان

---

(٤٦) كتاب "مبادئ الثورة وقوانينها" لنايلز– طباعة بلتيمور عام ١٨٣٢. ص ٤٠٤.

من الصخر الصلد، بحيث تستطيع الصمود أمام المخلفات البالية واللامجدية لمجتمع جعل همه الوحيد الحصول على الوفرة وضمان الاستهلاك، أو أنها ستنهار تحت ضغط الثراء كما انهارت المجتمعات الأوربية تحت وطأة البؤس والشقاء؟ فبعض الدلائل المتوافرة اليوم تبعث على الأمل، على حين أن هناك دلائل أكثر، تستفز الخوف والقلق[٤٧].

ولعل النقطة المهمة على هذا الصعيد هي أن أمريكا كانت دائما. ومهما كانت النتائج مسرح تجارب لمشروعات الجنس البشري في أوربا. ولم تكن الثورة الأمريكية وحدها، بل كل ما سبقها ولحقها من أحداث، "حوادث تقع ضمن إطار الحضارة الأطلسية ككل"[٤٨].

وكما أن التغلب على الفقر في أمريكا قد ترك آثاره العميقة في أوربا فإن بقاء الشقاء طابع الطبقات الأوربية الدنيا. قد ترك أثارة العميقة في سير الأحداث الأمريكية التي تلت قيام الثورة، فلقد سبق التحرر من الفاقة مرحلة بناء الحرية في أمريكا، وذلك لأن ما تميزت به أمريكا من رخاء مبكر قبل الثورة، بل وقبل مئات السنين من الهجرة الجماعية التي تميزت بها أخريات القرن التاسع عشر، واستهلالات القرن العشرين، والتي قذفت في كل عام بمئات الألوف بل بالملايين من أفراد أفقر

(٤٧) تتبين في هذه الفقرة النظرة الرأسمالية الواضحة للمؤلفة، فهي لا تؤمن كما يبدو، وكما يؤمن كل مثقف اشتراكي، أن الرأسمالية ستنهار، أما بضغط قواها الداخلية الداعية التي تفسخها وانحلالها، أو نتيجة الحتمية التاريخية التي تفرض الوعي الطبقي على الطبقة العاملة بنتيجة استغلال الرأسمالية لفائض القيمة في عمالتها، لكن هذه النظرة الرجعية لم تحل حتى بين المؤلفة وبين الشك في قدرة الرأسمالية على البقاء، بالرغم من تعلقها بأهداب الأمل الذي لا يعدو أن يكون سرابا خادعا.

(٤٨) راجع كتاب "عصر الثورات الديموقراطية" لروبرت بالمر، طباعة برنستون لسنة **١٩٥٩** ص ٢١٠.

الطبقات الأوربية على شطئانها، كان إلى حد كبير نتيجة جهد مركز ومتعمد في طريق التحرر من الفقر. لم تكن بلاد العالم القديم قد عرفت مثله على الإطلاق(٤٩).

ولا ريب في أن هذا الجهد نفسه، بل وهذا الإصرار المبكر على التغلب على ما يبدو فقرا سرمديا عند الجنس البشري، يعدان من أعظم المآثر في التاريخ الغربي، بل وفي التاريخ البشري، ولكن المشكلة برزت في أن هذا النضال للتغلب على الفقر، بات تحت تأثير هذه الهجرة المستمرة من أوربا، في حوزة الفقراء أنفسهم، ولذا فقد أصبح متأثرا بتوجيه تلك المثل والآراء التي انبثقت عن الفاقة، خلافا للمبادئ التي كانت قد أوضحت للمؤسسين الأمريكيين طريقهم في بناء صرح الحرية.

فالوفرة والاستهلاك الذي لا حدود له. هما غايتا الفقراء، وهما السراب في بيداء الفقر، فالرخاء والشقاء، هما جانبا الصورة أو وجها القطعة النقدية الواحدة، وربما لا تكون قيود الحاجة من الحديد، بل من الحرير، ولقد كانت النظرة إلى الحرية والترف دائما، على أنهما أمران متناقضان ومتنافران(٥٠)، وليس الميل المعاصر إلى

---

(٤٩) تعود المؤلفة هنا فتتبجح بحالة الرخاء الموجودة في أمريكا، مع أن الأرقام التي نشرتها بعض الصحف الأمريكية نفسها، وهي صحف رأسمالية طبعا، تشير بوضوح إلى وجود نسبة من الفقر في أمريكا تعد هائلة إذا ما قورنت بنسبته حتى في بعض البلاد الأوربية. وقد أشرنا إلى هذا في هامش سابق. (المعرب)

(٥٠) لا ريب في أن الحرية والترف الطبقي، أمران متناقضان، لأن هذا الترف يعني السيطرة الاقتصادية والاجتماعية لطبقة معينة، مما يعني اختفاء الحرية في جميع صورها السياسية والاجتماعية بالنسبة إلى الطبقات الأخرى. أما الكفاية والعدل في المجتمع الاشتراكي، ولا نقول الترف، لأن الترف يتناقض مع عملية البناء الاشتراكي، ولا يمكن أن يتحقق إلا بعد زوال الطبقية على الصعيد العالمي، وتحقيق الاشتراكية الشاملة على هذا الصعيد، فهما الكفيلان بإيجاد الحرية، كما أنهما يؤلفان سببها ونتيجتها في آن واحد. ومن هنا لا يغدو بينهما أي تنافر في المفهوم الاشتراكي.

إيقاع الملامة على الآباء المؤسسين لتعلقهم بالاقتصاد من الإنفاق ودعوتهم على حد تعبير جيفرسون إلى "بساطة الحياة"، على اعتبار أن هذه الدعوة ليست إلا زراية متطهرة "بيوريتانية"(٥١)، بمتع الحياة– إلا دليلا على العجز عن تفهم الحرية بأنها شيء آخر غير التحرر من الهوى، فذلك "التوق الكبير إلى الثراء المفاجئ" لم يكن رذيلة الذين يعيشون على غرائزهم، بقدر ما كان الحلم الذي يعيش عليه الفقراء.

ولا ريب في أنه مثل النزعة الغالبة في أمريكا منذ بدء استيطانها الاستعماري، إذ أن بلادهم لم تكن حتى في القرن الثامن عشر "أرض الحرية ومقر الفضيلة وجنة المضطهدين" فحسب، بل كانت أرض الموعد حتى لأولئك الذين لم تهيئهم أوضاعهم، لتفهم الحرية أو الفضيلة.

ولا شك في أن الفاقة الأوربية هي التي ثأرت لنفسها من تهديد الرخاء والمجتمعات الجماهيرية في أمريكا، للأنظمة السياسية في بلادها. وليست الرغبة الخفية عند الفقراء هي "أن يكون لكل إنسان قدر حاجته" بل "أن يكون لكل إنسان ما يرغب فيه"(٥٢). وبالرغم من أن من الصحيح القول بأن الحرية لا تتحقق إلا في مجتمع الكفاية والعدل. حيث ينال كل إنسان حاجته، فإن من الصحيح القول أيضاً، بأن الحرية لن تتحقق لأولئك الذين يعيشون على إشباع رغباتهم. ولم يعد الحلم الأمريكي

---

(٥١) نسبة إلى طائفة "البيورتان" وهي طائفة بروتستانتية تؤمن بالتقشف والتطهر من الشهوات.

(٥٢) قد تكون المؤلفة محقة في رأيها بالنسبة إلى المجتمعات الرأسمالية، التي تمثل التكالب على استغلال فائض القيمة من جانب الطبقات المتحكمة، إذ أن مثل هذا الإحساس يكون بمثابة رد فعل غريزي، تولده الأجواء الرأسمالية نفسها. أما إذا تحققت الكفاية والعدل لمجموع الجماهير العاملة، في ظل الاشتراكية. فإن هذه الغرائز لابد أن تختفي من رجاء ارتقاء الفرد في غرائزه، نتيجة تحرر إرادته. وإحساسه بالاطمئنان إلى حاضره وغده ويصبح شعار الاكتفاء بالحاجة، شرطا أساسيا في مراحل بناء الاشتراكية السليمة. (المعرب)

تحت تأثير الهجرة الجماعية إلى أمريكا في القرنين التاسع عشر والعشرين حلم "بناء الحرية" الذي تطلعت إليه الثورة الأمريكية ولا حلم "تحرير الإنسان" الذي تطلعت إليه الثورة الفرنسية، وإنما بات ولسوء الحظ حلم "أرض الموعد" حيث يسيل اللبن والعسل. ولا ريب في أن تطور التقنية الحديثة، قد أدى إلى تحقيق هذا الحلم بشكل يفوق كل توقع، مما أدى إلى تثبت الحالمين من أنهم جاءوا حقا للعيش في عالم يفوق العوالم الأخرى(٥٣).

ولا يستطيع المرء في النهاية أن ينكر أن كريفيكير كان محقا عندما تكهن بأن الإنسان "يصبح مواطنا أفضل، عندما تختفي مثله السياسية، وأن أولئك الذين يقولون بمنتهى الجد "أن سعادة أسرنا هي الهدف الوحيد لرغباتنا"، سيلقون التأييد من كل إنسان. عندما يصبون تحت ستار الديموقراطية، جام نقمتهم على "تلك الشخصيات الكبيرة التي ترتفع بنفسها عن مستوى الإنسان العادي"، والذين يرتقون بآمالهم على مستوى سعادتهم الشخصية، أو الذين يستنكرون تحت ستار تأييدهم "للرجل العادي"، وبعض الأفكار "المشوشة" التي يحملونها عن الليبرالية والفضيلة العامة، التي لا تمثل بأية حال، طموح الزارعين الذين مثلهم كريفيكير، والذين ينظرون إلى من يدينون بالحرية من أمثال جون آدامز، كارستقراطيين يسيطر عليهم "إحساس رهيب من الغرور"(٥٤) وكثيرا ما أطلق على تحول المواطن في الثورة إلى الفرد الذي

---

(٥٣) أن هذا الزهو، يبعد المؤلفة عن الموضوعية، إذ لا يمكن اعتبار العالم. الذي يعاني من التفرقة العنصرية ما يعانيه السود في أمريكا، ومن سيطرة الاحتكارات الكبيرة. خير العوالم على الإطلاق. (المعرب)

(٥٤) كان هذا هو القرار الذي أصدره بارينجتون. وهناك على أية حال مقال ممتاز كتبه كليفتون روزنير تحت عنوان "وصية جون آدامز"– مجلة جامعة ييل لعام ١٩٥٧، وقد أنصف فيه كاتبه مدفوعا بحبه، هذا الرجل الغريب الأطوار من رجال الثورة، إذ قال عنه: "لا مثيل له في دنيا الآراء السياسية. ولاند له كما اعتقد بين الآباء المؤسسين".

يؤمن بمصالحه الخاصة في القرن التاسع عشر، التعابير التي ابتكرتها الثورة الفرنسية للتفريق بين "ابن المدينة" والبورجوازي.

وإذا أردنا أن نتفلسف في وصفنا لعملية التحول هذه بات لزاما علينا أن نعد اختفاء "الرغبة في الحرية السياسية" في القرن التاسع عشر، بمثابة انطواء من الفرد ليعيش في "ملكوته الذاتي من الوعي" حيث يجد الملاذ الوحيد والصالح "لحريته الإنسانية". فلقد راح الفرد بعد هذا الانطواء، يعمل وكأنه قد انسحب من قلعة متداعية، بعد أن حصل على خير ما يمكن المواطن أن يحصل عليه، مدافعا عن نفسه ضد المجتمع الذي استغل بدوره "النزعة الفردية"، كل الاستغلال(٥٥).

ولا ريب في أن هذه العملية، قد قررت بصورة تفوق تقرير الثورتين الفرنسية والأمريكية، الشكل الأخير للقرن التاسع عشر، وما زالت تقرر هيئة القرن العشرين إلى حد ما.

---

(٥٥) جون ستيوارت ميل "عن الحرية" لعام ١٨٥٩.

الأساس الأول
الدساتير الحرة

- ١ -

أدى وجود المتطلعين في العالم القديم إلى الحرية العامة، ووجود المتطلعين في العالم الجديد إلى السعادة العامة بعد أن تذوقوها إلى تطور حركة المطالبة بإعادة الحقوق والحريات القديمة على جانبي المحيط الأطلسي، إلى ثورتين عامتين. ومهما كان البون كبيرا بين الثورتين، ومهما اختلفتا في مدى النجاح والفشل، ومهما أدت أحداث كل منهما وظروفها إلى التفريق بينهما، فإن مما لا شك فيه أن الأمريكيين كانوا يتفقون ولا ريب مع روبسبير في رأيه بأن إقامة الحرية هي الهدف الأخير للثورة، وأن بناء النظام الجمهوري، هو العمل الفعلي للحكم الثوري.

ويجوز لنا أن ندور حول الموضوع من الجهة الأخرى، وأن نقول: أن روبسبير كان متأثرا بسير الثورة الأمريكية عندما وضع مبادئه المشهورة عن الحكم الثوري؛ إذ ما كادت الثورة المسلحة تنشب في المستعمرات الأمريكية لتعلن الاستقلال، حتى انبثقت في جميع المستعمرات الثلاث عشرة السابقة، حركة فورية لوضع الدساتير، وكأن ساعة هذا العمل، قد دقت في آن واحد، فيها جميعها، على حد تعبير جون آدامز، بحيث لم يكن هناك أي فجوة أو ثغرة، أو توقف بين حرب التحرير والنضال من أجل الاستقلال الذي يعد شرطا في قيام الحرية وبين إعداد الدساتير للولايات الجديدة.

وبالرغم من صحة القول بأن "الفصل الأول من المسرحية العظيمة" المتمثل في "الحرب الأمريكية الكبرى"، قد انتهى بإعلان الثورة، فإن من الصحيح أيضا القول بأن هاتين المرحلتين المختلفتين من مراحل العملية الثورية، بدأتا في اللحظة نفسها

معا، واستمرتا في السير في خطين متوازيين طيلة سنوات حرب الاستقلال[1].

ولا يمكن المرء أن يغالي على الإطلاق في تقدير أهمية هذا التطور. ولعل المعجزة، إذا صحت لنا هذه التسمية، في إنقاذ الثورة الأمريكية، لم تكن في أن سكان هذه المستعمرات كانوا من القوة والبأس بحيث استطاعوا كسب حربهم ضد انجلترا، بل في أن هذا النصر الذي حققوه لم ينته، كما كان جون ديكينسون[2] يخشى إلى "فوضى من أنظمة الحكم والجرائم والمصائب، تنتهي على الغالب بإجهاد هذه الولايات، وتعرضها لاستعباد دولة جديدة فاتحة"[3]. فهذا هو مصير الانتفاضات التي لا تتحول إلى ثورات، بل هو مصير بعض الانقلابات التي تسمي نفسها "ثورات"، زيفا وخداعا. وإذا ما فكر المرء دائما بأن التحرر هو نهاية كل انتفاضة، وأن بناء صرح الحرية إنما هو نهاية كل ثورة، فإن هذا الإنسان يستطيع إذا كان من علماء السياسة، أن يعرف على الأقل، كيف يتجنب الخطيئة التي يقع فيها المؤرخ من

---

(١) ليس ثمة على الغالب ما هو أضر بتفهم أية ثورة من الثورات من تلك الفرضية الشائعة بأن العملية الثورية تنتهي مع تحقيق التحرر، وأن العنف والاضطراب اللذين يصحبان كل حرب من حروب الاستقلال، ينتهيان بانتهائها. وليست هذه الفكرة بالشيء الجديد. ففي عام ١٧٨٧، شكا بنيامين راشي "بأنه ليس ثمة من فكرة أكثر شيوعا من الخلط بين الثورة الأمريكية وبين الحرب الأمريكية التي تلتها. فقد انتهت الحرب. أما الثورة فمازالت بعيدة عن النهاية" ولم ينته من مسرحيتها العظيمة إلا فصلها الأول ليس إلا. ومازال عليها أن توطد أقدام أشكال الحكم الجديدة في بلادنا. (من كتاب فايكز مبادئ وقوانين الثورة– بلتيمور– ١٨٢٢– (ص ٤٠٢). وفي وسعنا أن نضيف إلى هذا أيضا: أن ليس ثمة ما هو أكثر شيوعا من الخلط بين جهد التحرر وبين بناء الحرية.

(٢) لويس ديكينسون (١٨٦٢– ١٩٣٢)– مؤلف انجليزي. درس في كمبردج حيث أصبح فيها محاضرا فيما بعد. أصبح أستاذا في جامعة لندن– له مؤلفات عدة بينها "الفوضوية في أوروبا" و"الخيار أمام أمريكا" و"الحرب، طبيعتها وأسبابها وعلاجها" و"الفوضوية الدولية" وغيرها.

(٣) أعرب ديكينسون عن مخاوفه هذه في رسالة كتبها. (راجع كتاب أيدموند مورجان) "مولد الجمهورية"– ١٩٥٦ ص ١٣٦.

جراء ميله عادة إلى التأكيد على المرحلة الأولى والعنيفة من الانتفاضة والتحرر، وهي مرحلة الانتفاض على الطغيان، مقللا في ذلك من أهمية المرحلة الثانية التي هي أكثر هدوءا، وهي مرحلة الثورة وإعداد الدستور، وذلك لأن جميع النواحي "الدراماتية" من القصة، تكون عادة في المرحلة الأولى، ولأن الفوضى التي يخلقها التحرر في البداية، كثيرا ما تؤدي إلى إحباط الثورة نفسها.

ويرتبط هذا الميل الذي يتعرض له المؤرخ من رجاء نزوعه إلى القصص يرويها، ارتباطا وثيقا بالنظرية التي هي أكثر إيذاء وضررا، والتي تقول بأن الدساتير وحمى صياغتها ووضعها، ليست تعبيرا صحيحا عن الروح الثورية للبلاد، وإنما هي من خلق القوى الرجعية بقصد إحباط الثورة نفسها أو الحيلولة دون تطورها الكامل، والتي تقول، بناء على هذه الفرضية، بأن الدستور الأمريكي الذي يعد ذروة العملية الثورية في الولايات المتحدة، ليس إلا ثمرة الثورة المضادة.

ويقوم سوء الفهم الأساسي في العجز عن التمييز بين التحرر والحرية، إذ ليس أكثر عبثا من الانتفاضة والتحرر إلا إذا توطدت بعدهما أقدام الحرية الحديثة الاكتساب. ويقول جون آدامز: "أنه لا قيمة للأخلاق أو الثروات أو انضباط الجيوش، إذا لم ينظمها الدستور".

ولكن حتى لو مال الإنسان إلى مقاومة هذا الإغراء لمعادلة الثورة بالنضال من أجل التحرر، بدلا من ربط الثورة بإقامة صرح الحرية، فستظل هناك صعوبة أخرى. هي أكثر خطورة، على صعيد ما قلناه، وهي خلو الدساتير الثورية الجديدة في نصها ومحتواها من الجدة، بل وحتى من الثورية. ففكرة الحكم الدستوري ليست بالطبع فكرة ثورية لا في جذورها ولا في محتواها، فهي لا تعني أكثر من حكومة يقيدها القانون ولم تكن الضمانات الدستورية لحماية الحريات المدنية، التي تضمنتها جميع "إعلانات حقوق الإنسان"، التي أصبحت جزءا لا يتجزأ بل الجزء الأهم من الدساتير الجديدة، هادفة قط إلى تأكيد

السلطات الثورية الجديدة للشعب، وإنما كانت على النقيض من ذلك، الحتمية التي اقتضتها الحاجة إلى تحديد سلطة الحكم، حتى في الأجهزة السياسية الجديدة. ولقد قال جيفرسون: أن "إعلان حقوق الإنسان حق طبيعي لكل شعب ضد أية حكومة على وجه البسيطة، عامة كانت أو خاصة، وهو في الوقت نفسه، الشيء الذي لا تستطيع أية حكومة عادلة رفضه أو ربطه بمجالات الاستنباط والاستقراء"(٤).

وكانت الحكومة الدستورية، بعبارة أخرى، حتى في تلك الأيام، كما هي اليوم حكومة مقيدة، تماما كما كان القرن الثامن عشر يتحدث عن "الملكية المقيدة"، عانيا بها، الملكية التي تحدد القوانين سلطاتها. ولابد للحكومة المقيدة من أن تعني وجود الحريات المدنية والسعادة الشخصية. ووجودها لا يعتمد بأية حال على شكل الحكم. والطغيان الذي تعده النظريات السياسية، شكلا لا شرعيا من أشكال الحكم، هو وحده، الذي يستبعد الحكم الدستوري أو الشرعي. لكن جميع الحريات التي تضمنتها قوانين الحكومات الدستورية، ذات طابع سلبي، بما فيها من حق التمثيل بقصد فرض الضرائب، الذي تحول فيما بعد إلى الحق في الاقتراع. فهذه الحريات "لا تعد سلطات في ذاتها. وإنما هي استثناءات من المجالات التي يسوء فيها استخدام هذه السلطات"(٥) وهي لا تطلب حق الاشتراك في الحكم وإنما تطلب الضمانات من سوء تصرف الحكم نفسه.

---

(٤) من رسالة إلى جيمس ماديسون في ٢٠ من ديسمبر عام ١٧٨٧.

(٥) ربما لا يعرف إلا نادرا، برغم أهمية هذه المعرفة، أن السلطة، على حد تعبير وودرو ويلسون "شيء إيجابي وأن السيطرة شيء سلبي"، وأن "الخلط بين هاتين الكلمتين إفقار للغة، بحيث تصبح الكلمة الواحدة، تستغل لمعان عدة" (كتاب سيد قديم ومقالات سياسية أخرى). ١٨٩٣ ص ٩١).

ولا في أن هذا الخلط بين السلطة أي القدرة على العمل وبين الحق في الإشراف والسيطرة على أجهزة العمل، إلى حد ما شبيه بالخلط الذي سبق لنا ذكره بين التحرر والحرية، والعبارة في النص مقتبسة من كتاب جيمس كوبر "الديموقراطي الأمريكي" لعام ١٨٣٨.

ولا يهمنا على هذا الصعيد، إلى حد كبير، أن نقرر: هل تعود فكرة دستورية الحكم، في تاريخها إلى زمن "العهد الأعظم" أو ما يسمونه Magna charia[٦] أي إلى الاتفاقات التي عقدت بين العرش وبين إقطاعيات المملكة لتقرير حقوق نبلاء الإقطاع وامتيازاتهم، أو أننا على النقيض من ذلك، نفترض أن "بداية الدستورية العصرية نشأت مع ظهور الحكومات المركزية إلى حيز الوجود"[٧].

ولو صح أن هذا الطراز من الدستورية، هو أكثر ما تعرض في الثورات للخطر، فإن هذا يعني وكأن الثورات قد ظلت مخلصة لبداياتها المتواضعة، عندما كان المقصود منها أن تكون مجرد محاولات لإعادة الحريات "القديمة". لكن من الحق أن نقول: أن هذه الفكرة لم تكن صحيحة على الإطلاق.

وهناك سبب قوي آخر، يجعل من العسير علينا أن نتميز في عملية صياغة الدساتير، العنصر الثوري حقا، وإذا استندنا في شواهدنا، لا على ثورات القرن التاسع عشر والعشرين، تبين لنا، وكأننا لابد أن نواجه الخيار بين الثورات التي تكتسب صفة الدوام، أي التي لا تصل إلى نهايتها، ولا تظهر لها أية نهاية في إقامة صرح الحرية، وبين تلك التي يعقب جيشانها الثوري قيام حكم "دستوري" جديد، يضمن قسطا معينا من الحريات المدنية، ولا يستحق سواء أكان ملكيا أم جمهوريا، أكثر من اسم الحكومة المقيدة.

---

(٦) هو الوثيقة الأولى في الدستور البريطاني لضمان الحريات وقد وقعها الملك يوحنا في ١٩ من يونيو عام ١٢١٥. وتعد حجر الزاوية في الحريات الدستورية.

(٧) هذا هو رأي كارل فريدريشي في كتابه "الحكم الدستوري والديموقراطية"– الطبعة المنقحة لعام ١٩٥٠. أما بالنسبة إلى الفقرة الأولى من "أن مواد الدساتير الأمريكية مستمدة من المواد التسع والثلاثين في العهد الأعظم"، فيراجع كتاب شارل شانوك عن "المعنى الحقيقي لتعبير الحرية في الدستور الاتحادي ودساتير الولايات"– ١٨٩١. (المؤلفة)

وتنطبق الحالة الأولى على الثورتين في روسيا والصين، حيث يتبجح القائمون على الحكم، باستمرار الحكم الثوري، أما الحالة الأخرى فتنطبق على جميع الجيشانات الثورية التي اجتاحت جميع بلاد أوربا تقريبا بعد الحرب العالمية الأولى، أو تلك التي قامت في كثير من البلاد المستعمرة التي حققت استقلالها في الحكم الاستعماري الأوربي بعد الحرب العالمية الثانية. ولم تكن الدساتير في هذه الحالات ثمرة الثورة، وإنما فرضت فرضا بعد فشلها، ومثلت بالنسبة إلى الذين يعيشون في ظلها، علامة هزيمتها لا نصرها. وكانت هذه الدساتير في الغالب من صنع الخبراء، وإن لم تكن على النحو الذي تصوره جلاد ستون Gladstone[٨]. عندما أطلق على الدستور الأمريكي وصفه بأن "أروع عمل حققه عقل الإنسان وإرادته في وقت معين"، وإنما على النحو الذي ذكره آرثر يونج Arthur Young عندما قال في عام ١٧٩٢، واصفا تعبير الفرنسيين الجديد عن الدستور بأنه "كالحلوى التي صنعت طبقا للتعليمات المحددة"[٩] وكان هدف هؤلاء الخبراء كبح التيار الثوري، وإذا كانت الدساتير قد عملت على تحديد السلطان وتقييده فإن ما حددته لا يعدو سلطان الحكم والسلطان الثوري للشعب، اللذين سبق ظهورهما، نشوء هذه الدساتير ووجودها.

---

(٨) ويليام إيوارت جلادستون (١٨٠٩– ١٨٩٨) من أكبر ساسة بريطانيا في القرن التاسع عشر، ولد في ليفربول، ودرس في أكسفورد، ودخل البرلمان أول مرة في عام ١٨٣٢ وظل عضوا فيه إلى أن اعتزل عام ١٨٩٥. اشترك في الوزارة لأول مرة عام ١٨٣٥، تحول في منتصف حياته من المحافظين إلى الأحرار، وتولى زعامتهم عام ١٨٦٧ وقد ألف الوزارة أكثر من مرة.

(٩) مقتبسة من كتاب شارل هوارد ماكلوين "الدستورية قديما وحديثا"، طباعة ايثاكا لعام ١٩٤٠. وعلى أولئك الذين يودون رؤية هذه القضية في المنظار التاريخي أن يستعيدوا إلى أذهانهم مصير دستور لوك الذي وضعه لكارولينا، والذي كان أول دستور من نوعه يعده أحد الخبراء ويقدمه إلى الشعب. ولقد قال عنه ويليام موري: "لقد خلق هذا الدستور من لا شيء، ثم ما لبث أن اختفى إذ انتهى إلى لا شيء" وينطبق هذا القول على جميع الدساتير المشابهة الأخرى. (مقال بعنوان "خليفة الدستور المكتوب" في منشورات المجمع الأمريكي للعلوم السياسية والاجتماعية– المجلد الأول ابريل ١٨٩١).

ومن المشاكل التي تعوق البحث في هذه القضايا، بل ولعلها ليست أقلها أهمية، مشكلة لفظية. فتعبير "الدستور" في الواقع تعبير غامض، إذ أنه يعني من الناحية اللفظية عملية "الإنشاء"، كما يعني القانون أو قواعد الحكم التي تم وضعها، سواء أكانت في شكل وثائق مكتوبة، أم كانت، كما هو الوضع بالنسبة إلى الدستور البريطاني، مجموعة من النظم والأعراف والسوابق.

وقد يكون من المستحيل، كما هو الواضح، أن نتوقع النتائج نفسها من الدساتير التي تضعها الحكومات اللاثورية، وأن تطلق عليها الاسم نفسه، وذلك، لأن الشعب وثورته، قد عجزا عن تنظيم حكومتهما وإنشائها، أو لأن هذه "الدساتير" الأخرى، قد نشأت على حد تعبير جلاد ستون من التطور التاريخي للأمة، أو كانت ثمرة المحاولات المدرسية التي قام بها شعب بأسره، في إقامة جهاز سياسي جديد. ويبرز الفرق كما يبرز الخلط في المعنى تمام البروز في التعريف المشهور لعبارة الدستور الذي جاء به توماس بين Thomas Paine. وهو التعريف الذي لخص فيه ما تعلمه من المحاولات الأمريكية المحمومة لصياغة دستورها، ومناقشته لها، إذ قال: "أن الدستور ليس عملا من أعمال الحكومة، بل هو عمل من أعمال الشعب الذي يقيم حكومته"[١٠] ومن هنا نشأت الحاجة في فرنسا كما في أمريكا لمجلس تأسيس، ولمؤتمرات خاصة، يكون همها الوحيد، وضع الدستور.

ومن هنا أيضا نشأت الحاجة أيضا، إلى العودة بالدساتير التي تم وضعها إلى الشعب ليقول رأيه فيها ويناقش ما فيها من مواد اتحادية، مادة مادة في اجتماعاته العامة، ثم مناقشتها في مؤتمرات الولايات والأقاليم. وليست النقطة المهمة في الموضوع، في أن المؤتمرات الإقليمية في المستعمرات الثلاث عشرة السابقة، لم تكن

(١٠) ويمكن وضع هذا المعنى في عبارة أخرى: "أن الدستور شيء يسبق الحكم. وليست الحكومة إلا ثمرة الدستور". وقد ورد هذان المعنيان في القسم الثاني من "حقوق الإنسان". (المعرب)

قادرة على تأسيس حكوماتها الإقليمية بشكل يضمن تقييد الصلاحيات بصورة كافية، ومناسبة، وإنما في أن مؤسسي الدستور الأمريكي وصانعيه، اتخذوا مبدأ لهم وهو أن على الشعب أن يكون هو الذي يمنح الحكومة دستورها وليس العكس على الإطلاق"[11].

ولو ألقينا نظرة خاطفة على المصائر المختلفة للحكومات الدستورية خارج نطاق البلاد الأنجلو- أمريكية ومناطق نفوذها، لاكتفينا بها، لتمكننا من تبين الفرق الهائل في السلطة والسلطان بين الدستور الذي تفرضه الحكومة على الشعب وبين الدستور الذي يقيم به الشعب حكومته. فلقد صيغت الدساتير التي وضعها الخبراء بعد الحرب العالمية الأولى لتعيش أوربا في ظلها، على غرار الدستور الأمريكي، ولو أخذت هذه الدساتير وحدها، لكانت كافية لأن تعمل عملا طيبا، وتنجح في عملها. ولكن ما أوحت به من شكوك وعدم ثقة في نفوس الشعوب التي تعيش في ظلها،

---

(١١) يقول مورجان في كتابه الذي أشرنا إليه سابقا: "سمحت معظم الولايات لمجالسها الإقليمية في أن تقوم بمهمة صياغة الدستور ووضعه موضع التنفيذ. ويبدو أن سكان مساشوسيتس كانوا أول الناس الذين تبينوا خطر هذا الإجراء، فقد عقد مؤتمر خاص لهذه الغاية في عام ١٧٨٠، وأقر دستور كان الشعب قد أعده مستقلا عن الحكومة. وبالرغم من أن الوقت كان قد انقضى على تمكن الولايات من إتباع أي أسلوب جديد فإن مثل هذا الأسلوب قد اتبع على أية حال في خلق حكومة للولايات المتحدة" (ص ٩١).
ونحن نرى رأي فوريسنت ماكدونالد نفسه الذي كان يرى أن المجالس التشريعية في الولايات كانت زائفة، وأن مؤتمرات التصديق على هذه الدساتير، كان لابد أن تنتخب، لأن عملية الإبرام كانت شاقة، وأن على الدساتير أن تتغلب على أساليب المجالس التشريعية وإجراءاتها، وقد أصر في أحد هوامشه "وفي نقطة نظرية قانونية على ألا تكون عمليات الإبرام من جانب المجالس التشريعية في الولايات أكثر ربطا من أية قوانين أخرى، وإن يكون في الإمكان رفضها من قبل المجالس التشريعية الأخرى" راجع كتاب "نحن الشعب.. الجذور الاقتصادية للدستور"- شيكاجو ١٩٥٨، ص ١١٤. (المؤلفة)

كانت قضية من القضايا التي سجلها التاريخ، وهذه حقيقة تبينت بوضوح، إذ لم تنقض خمس عشرة سنة على سقوط الحكم الملكي في القارة الأوربية. حتى كان نصف الدول الأوربية على الأقل يعيش في ظل أنظمة ديكتاتورية، على حين ظلت الحكومات الدستورية الباقية باستثناء البلاد الاسكندينافية وسويسرا، تشترك في الافتقار المؤلم إلى السلطة والسلطان، وكذلك إلى الاستقرار الذي كان آن ذاك أيضا الطبيعة البارزة للجمهورية الثالثة في فرنسا.

ولقد كان الافتقار إلى السلطان، وما يرافقه من افتقار إلى السلطة، اللعنة التي حلت بجميع الحكومات الدستورية في جميع البلاد الأوربية تقريبا منذ ألغيت الملكيات المطلقة فيها، ومثلت الدساتير الأربعة عشر، التي صيغت في فرنسا بين عامي ١٧٨٩ و١٨٧٥، حتى قبل السيل المنهمر من دساتير ما بعد الحرب في القرن العشرين– كل ما تعنيه كلمة السخرية من معان.

وفي وسعنا أن نتذكر أخيرا، فترات الحكم الدستوري التي أطلق عليها اسم "النظم" الدستورية ليس إلا وذلك في ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى وفي فرنسا بعد الحرب الثانية، وهو تعبير عني به الناس، حالة، ذابت فيها الشرعية في نظام نصف فاسد من التواطؤ والموالاة، وكان من حق كل إنسان سليم العقل فيها أن يجد المبرر الصالح حتى للثورة ضده.

ولقد سمعنا جون آدامز يقول: أن الدستور معيار بل دعامة أو رابطة، إذا فهمه الناس ووافقوا عليه وأحبوه. أما إذا لم يدرك ويفهم ويحب، فإنه لا يعدو أن يكون طائرة من الورق التي يلهو بها الأطفال، أو فقاعة تطير في الهواء!" [١٢].

والفرق واضح بين الدستور الذي تصنعه الحكومة، وبين الدستور، الذي يقيم

---

(١٢) مقتبس من زولتان هارازتي في كتابه "جون آدامز وأنبياء التقدم" كمبريدج، مساشوسيتس. ص ٢٢١.

الشعب حكومته على أساسه. ولكن إلى جانب هذا الفرق، هناك فرق آخر، قد يكون أصعب على الرؤية والتمييز، بالرغم من مساسه به. ولو كان ثمة شيء يشترك فيه صانعو الدساتير في القرنين التاسع عشر والعشرين مع أسلافهم الأمريكيين في القرن الثامن عشر، فهو شكهم في السلطان، كسلطان، وهو شك كان أقوى على الغالب في العالم الجديد منه في أي مكان في العالم القديم، وفي أي زمن من الأزمنة.

وكان من الشائع على القول عند رجال القرن الثامن عشر، كما ظل شائعا عند رجال القرن التاسع عشر، أن الإنسان لا يصلح بطبيعته لأن "يكون ذا سلطان مطلق"، وأن الذين يمارسونه، يميلون بطبعهم إلى "التحول إلى حيوانات شرسة". وأن الحكومة شيء لابد منه لكبح الإنسان، والحد من سعيه إلى السلطان، وأنها والحالة هذه، على حد تعبير ماديسون "انعكاس للتفكير في الطبيعة الإنسانية".

أجل كانت هذه الشعارات مطبوعة في أذهان الآباء المؤسسين للاستقلال الأمريكي، ولا ريب في أنها كانت دوافع وراء إعلان حقوق الإنسان، وكانت السبب في الإجماع على الحتمية المطلقة للحكم الدستوري بمعناه المجسد في الحكم المعتدل، وإن لم تكن عاملا حاسما على أية حال في التطور الأمريكي.

وقد كبح وعي هؤلاء المؤسسين للأخطار الهائلة التي تهدد حقوق المواطن وحريته، والمنبثقة من المجتمع ذاته، خوفهم من إسناد الكثير من السلطات إلى الحكومة. ومن هنا نشأت نظرية ماديسون، بأنه من الأهمية بمكان في النظام الجمهوري، عدم الاكتفاء بحماية المجتمع من طغيان حكامه، بل العمل على حماية أي جزء من المجتمع، من ظلم الفئات الأخرى، وحماية حقوق الأفراد أو الأقلية من طغيان مصالح الأكثرية"[١٣].

وقد تطلب هذا قبل كل شيء آخر، إقامة سلطة حكومية عامة، لا يمكن

---

(١٣) راجع "الاتحادي" رقم ٥١.

لجوهرها، أن ينبع من شيء لا يعدو حدود السلبية المجردة، أو بعبارة أخرى، تطلب حكومة دستورية مقيدة، وإن كان صانعو الدساتير الأوربية، ودعاة الدستور لم يروا فيه إلا خلاصة ما أتاحه الدستور الأمريكي من نعمة كبيرة. وكان ما أعجبوا به، وهم على حق في إعجابهم هذا من زاوية التاريخ القاري الأوربي، وهو ما انطوى عليه هذا الدستور من "حكم لين"، كان نتيجة التطور العضوي للتاريخ البريطاني ولكن لما كانت هذه النعم، لم توجد في جميع دساتير العالم الجديد فحسب، بل وضمنت وبصورة تحمل طابع التأكيد، الحقوق التي لا تقبل النقاش للناس جميعا أيضا، فإنهم عجزوا عن أن يفهموا من الناحية الأولى، الأهمية الطاغية والعظيمة لإقامة صرح الجمهورية، كما لم يفهموا من الناحية الأخرى، الحقيقة الواقعة، وهي أن المحتوى الفعلي للدستور، لم يكن على أية حال ضمانة الحريات المدنية، بقدر ما كان الوسيلة لإقامة نظام جديد كل الجدة من أنظمة السلطان.

ويتحدث سجل الثورة الأمريكية على هذا الصعيد، لغة واضحة كل الوضوح، ولا لبس فيها أو إبهام. ولم تكن الدستورية على صعيد الحكم الشرعي "المقيد"، هي التي أشغلت أذهان الآباء المؤسسين. فقد اتفقوا في هذه الناحية تمام الاتفاق بحيث لم يجدوا أية حاجة إلى مناقشة أو إيضاح، وعندما كانت المشاعر في ذروة نقمتها على ملك انجلترا وبرلمانها في البلاد، ظلوا إلى حد ما، واعين للحقيقة الواقعة وهي أنهم كانوا يتعاملون مع "ملكية مقيدة" لا مع "أمير مطلق". وعندما أعلنوا استقلالهم عن هذه الحكومة، وبعد أن حنثوا بقسم الولاء للتاج، أصبحت المشكلة الرئيسية التي تواجههم، لا طريقة تحديد السلطان، بل طريقة تثبيت دعائمه، ولم يغد ما يشغلهم تحديد صلاحيات الحكم القائم، وإنما الاستعاضة عنه بحكم جديد. فقد حالت حمى وضع الدستور التي سيطرت على البلاد فور إعلان الاستقلال، دون وجود فراغ في السلطان، ولم يكن في الإمكان "إقامة سلطان جديد مرتكز على ما كان يعد دائما تحديدا سلبيا للسلطان وأعني به حقوق الإنسان".

وقد تعرضت هذه القضية كلها، وبمنتهى السهولة، مرات عدة للخلط

والاضطراب، وذلك بسبب الدور المهم الذي لعبه إعلان حقوق الإنسان والمواطن في سير الثورة الفرنسية، إذ لم تصبح هذه الحقوق موضحة للقيود المفروضة على الحكم الشرعي، وإنما باتت أساس هذه القيود نفسها. فبالإضافة إلى الحقيقة الواقعة وهي أن النص على "أن جميع الناس قد ولدوا متساوين" والذي كان مشحونا بالمعاني الثورية التي تضمن الحق في بلاد لا تزال إقطاعية في تنظيمها السياسي والاجتماعي، لم يكن يفرض مثل هذه المعاني في العالم الجديد.

وهناك فرق في منتهى الأهمية في التأكيد، بالنسبة إلى الناحية الجديدة الوحيدة في تعداد الحقوق المدنية، وهي أن هذه الحقوق قد أصبحت منذ هذه اللحظة، حقوقا لجميع الناس مهما تكن شخصياتهم أو الأماكن التي يعيشون فيها.

وقد جاء هذا الفرق في التأكيد، عندما لم يعد الأمريكيون بالرغم من ثقتهم بأن ما يطلبونه من انجلترا لم يكن إلا "حقوق الإنجليز"، قادرين على أن ينظروا إلى أنفسهم على أنهم على حد تعبير بيرك "شعب تجري دماء الحرية في عروقه"، إذ أن وجود هذا القدر مهما كان ضئيلا من المهاجرين من غير الانجليز أو البريطانيين في صفوفهم، كان كافيا لتذكيرهم بالقول الذي طالما سمعوه وهو "أنكم سواء كنتم من الانجليز أو الأيرلنديين أو الألمان أو السويديين، فإن من حقكم أن تتمتعوا بجميع الحريات التي يتمتع بها الانجليز، وبكل ما يحققه هذا الدستور من حرية"[١٤]. وهكذا فإن ما كانوا يقولونه ويعلنونه، هو أن هذه الحقوق التي كانت حتى تلك اللحظة وقفا على

---

(١٤) صدرت هذه الكلمات عن رجل من بنسلفانيا "وكانت هذه الولاية هي أكثر المستعمرات تنوعا في السكان بالنسبة إلى القوميات المختلفة التي كانوا ينتمون إليها. إذ أن عدد من يمتون إلى أصل انجليزي، كان يضاهي عدد الذين يمتون إلى القوميات الأخرى" راجع كليفتون روزيير "الثورة الأمريكية الأولى"- نيويورك ١٩٥٦- ص ٢٠ وص ٢٢٨.

الانجليز، يجب أن تغدو في المستقبل، مشاعا للجميع(١٥)، أو بعبارة أخرى: أن من حق الناس جميعا أن يعيشوا في ظل حكومة دستورية "مقيدة".

أما إعلان حقوق الإنسان في الثورة الفرنسية، فقد عنى على النقيض من ذلك، بأن مجرد ولادة الإنسان تؤهله للتمتع بحقوق معينة. وكانت نتائج هذا التحول في التحديد ضخمة للغاية في النظرية والتطبيق في آن واحد.

ويتبين من هذا أن الصيغة الأمريكية كانت تعني ضرورة وجود الحكم المتحضر لجميع الناس، على حين عنت الصيغة الفرنسية وجود حقوق مستقلة عن النظام السياسي، كما عنت معادلة هذه الحقوق لكل إنسان بالحقوق التي يجب أن يتمتع بها كل مواطن.

ولا نحتاج في بحثنا هذا إلى الإصرار على ما يضمه مفهوم الحقوق الإنسانية من تعقيدات أصيلة فيه، ولا على النقص القائم في جميع الإعلانات والبيانات وتعداد الحقوق الإنسانية التي لم تدخل فورا في نطاق القوانين الإيجابية والفعلية في البلاد، لتطبق على جميع المقيمين فيها.

ولعل المشكلة في هذه الحقوق، كانت في أنها بقيت أقل من حقوق المواطنين، وأنها ظلت تطلب من أولئك الذين فقدوا حقوقهم الطبيعية كمواطنين، على اعتبار أنها ملاذهم الأخير(١٦). وكل ما نحتاج إليه هنا، هو أن نستبعد من اعتباراتنا الأخطاء

---

(١٥) تصور جيمس أوتيس حتى في ستينات القرن "إدماج الحقوق التي تنص عليها القوانين الانجليزية العادية في الدستور البريطاني لتصبح حقوقا طبيعية للإنسان، كما رأى في هذه الحقوق الطبيعية قيودا تفرض على سلطة الحكومة"، ويليام كاربنتر في كتابه "تطور الفكر السياسي الأمريكي"– برنستون ١٩٣٠. ص ٢٩. (المؤلفة)

(١٦) للمزيد من الاطلاع على ما في حقوق الإنسان من أمور تبعث على الحيرة تاريخيا وعلى صعيد المفاهيم راجع مناقشة المؤلفة في كتاب "جذور الجماعية" الطبعة المنقحة– نيويورك ١٩٥٨، ص ٢٩٠– ٣٠٢.

الفظيعة التي تعرض لها سير الثورة الفرنسية، عندما أعلنت أن الحقوق الإنسانية أو ضمانات الحقوق المدنية، يمكن أن تغدو هدف الثورة أو مضمونها.

وكان الهدف من الدساتير التي سبقت الدستور الاتحادي في أمريكا، سواء أوضعتها المؤتمرات الإقليمية أم الجمعيات التأسيسية كما هي الحالة بالنسبة إلى دستور ولاية ماشوسيتس، أن تخلق مراكز جديدة للسلطة بعد أن ألغى إعلان الاستقلال كل سلطة وسلطان للعرش والبرلمان البريطانيين.

وقد استنجد مؤسسو الثورة ورجالاتها، في عملهم هذا، بكل ما هو مختزن في عقولهم مما أسموه "بعلمهم السياسي"، إذ أن علم السياسة على حد تعبيرهم لم يكن إلا محاولة اكتشاف "أشكال السلطة في الجمهوريات وتركيبها"[١٧]. ولما كانوا قد تبينوا جهلهم في هذا الموضوع، فقد عادوا إلى التاريخ، يجمعون منه بحرص يبلغ حدود "التعالم"، جميع الأمثلة من قديمها وحديثها، وواقعها وأسطوريها، من الدساتير الجمهورية. ولم يكن ما حاولوا تعلمه، لتبديد ما يحسون به من جهل، الضمانات اللازمة للحريات المدنية، وهو موضوع كانوا يعرفون عنه أكثر بكثير مما عرفته أية جمهورية سابقة، وإنما أرادوا أن يتعلموا طريقة إقامة الحكم. وكان هذا هو السبب في التأثير الطاغي الذي خلفه مونتسكيو في الثورة الأمريكية، والذي لم يكن يقل بأية حال عن تأثير روسو على الثورة الفرنسية؛ فلقد كانت الفكرة الرئيسية في مؤلف مونتسكيو العظيم، وهي التي اعتبرت قبل أكثر من حقبة واحدة من نشوب الثورة، وبعد أن قتلت بحثا ودرسا الحجة الثقة في أنظمة الحكم–

(١٧) ليس ثمة من فقرة تعرضت للاقتباس من كتابات "مونتسكيو العظيم"، السامية، أكثر من عبارته المشهورة عن انجلترا التي يقول فيها: "وهناك أيضا أمة أخرى في العالم جعلت الحرية السياسية الهدف المباشر لدستورها". (روح القوانين ١١ ٥٠) لمعرفة تأثير مونتسكيو العظيم على الثورة الأمريكية راجع كتاب بول سبيرلين "مونتسكيو في أمريكا" لويزيانا ١٩٤٠ وكتاب جيلبرت شيفارد "الكتاب الشائع لتوماس جيفرسون" بلتيمور وباريس ١٩٢٦.

هي إيجاد الشكل الصحيح والأصيل، "لدستور الحرية السياسية"[١٨].

لكن تعبير الدستور على هذا الصعيد، فقد كل ما فيه من مضامين السلبية وتقييد السلطان، وأصبح يعني، على النقيض من ذلك أن "الهيكل الأعظم، للحرية الفيدرالية" يجب أن يرتكز إلى إقامة السلطان وتوزيع صلاحياته توزيعا صحيحا ودقيقا. ولما كان مونتسكيو، وهو المصدر الوحيد الذي استمد منه مؤسسو الجمهورية الأميركية، حكمتهم السياسية، قد رأى أن السلطان والحرية يمتان إلى مصدر واحد، وأن الحرية السياسية على صعيد المفاهيم لا تقوم في مجال الرغبة بل في مجال القدرة، وأن الملكوت السياسي يجب أن يفسر بل وأن يقام بطريقة، تجتمع فيها الحرية مع السلطان– فإن اسمه، ورد على الذكر في جميع المناقشات التي دارت عن الدستور تقريبا[١٩]. وقد أكد مونتسيكو، ما عرفه الآباء المؤسسون صحيحا من تجاربهم في المستعمرات، وهو أن الحرية هي "السلطة الطبيعية لفعل ما نريد أو عدم فعله".

وعندما نقرأ في الوثائق القديمة التي تعود إلى العهد الاستعماري في أمريكا أن "النواب المختارين على هذا النحو يملكون السلطة والحرية في تعيين من يريدون"، فإننا ندرك على الفور أنه كان من الطبيعي بالنسبة إلى هؤلاء الناس أن يستعملوا كلمتي السلطة والحرية وكأنهما مترادفتان[٢٠].

---

(١٨) عبارات بنيامين راشي في كتاب نايلز– المصدر نفسه ص ٤٠٢.

(١٩) ميز مونتسكيو بين الحرية الفلسفية التي تتمثل في "ممارسة الإرادة" (روح القوانين ١٢، ٢) والحرية السياسية (المصدر نفسه، ٣)، حيث يركز على عبارة "السلطة". واللغة الفرنسية أكثر وضوحا في معنى السلطة من اللغة الانجليزية. إذ أن عبارة "السلطة" تعني أيضا القدرة.

(٢٠) راجع روزيتر– المصدر نفسه ص ٢٣١ ومجموعة "المراسيم الرئيسية في كونيكتيكون" لعام ١٦٣٩ في "مجموعة الوثائق في التاريخ الأمريكي– إعداد هنري سنيل كوميجر" نيويورك– ١٩٤٩– الطبعة الخامسة.

ومن المعروف تماما أن مشكلة فصل السلطات أو خلق التوازن بينها كانت أكثر المشاكل التي لعبت دورا عظيما في هذه المناقشات، ولكن من الصحيح كل الصحة أيضا، القول بأن هذه الفكرة لم تكن من اكتشاف مونتسكيو وحده. فهذه الفكرة لم تكن بأية حال ثمرة النظرة النيوتونية(٢١) العالمية الآلية، كما يحاول البعض أن يقولوا مؤخرا، وإنما هي أقدم من نيوتون بكثير. فهي واردة بصورة ضمنية على الأقل في المناقشات التقليدية القديمة عن طرز الحكم المختلطة، ولذا يستطيع المرء أن يعود إلى عهد أرسطو أو بوليبيوس Bolybius(٢٢) على الأقل، الذي كان على الغالب أول من وعى المزايا الكامنة في الكوابح المشتركة وفي توازن السلطات.

ويبدو أن مونتسكيو كان جاهلا لهذه الحقائق والأسس التاريخية، إذ أنه اتخذ اتجاهاته، على ضوء ما اعتقده من تفرد في تركيب الدستور الانجليزي، وسواء أصح تفسيره لهذا الدستور أو لم يصح، فإن هذا الأمر لا يحتل أية أهمية اليوم كما لم يكن مهما على الإطلاق حتى في القرن الثامن عشر. فاكتشاف مونتسكيو، كان ذا علاقة بطبيعة السلطة فعلا، ولا ريب في أن اكتشافه هذا كان يتناقض تناقضا صارخا مع جميع النظريات التقليدية في هذا الموضوع، بحيث بات معرضا للنسيان، بالرغم من الحقيقة الواقعة، وهي أنه كان الملهم إلى حد كبير لقيام الجمهورية في أمريكا. ولا ريب في أن تلخيص هذا الاكتشاف في عبارة واحدة، يعرض المبدأ المنسي الذي يقوم وراء التكوين الكامل لفصل السلطات.

---

(٢١) نسبة إلى السير إسحاق نيوتون (١٦٤٢– ١٧٢٧)– وهو من العلماء والمشتغلين بالرياضيات في انجلترة. أهم اكتشافاته العلمية، قانون الجاذبية، وتحليل الضوء والتكامل التفاضلي في علم الجبر. وقد توصل إليها وهو في الرابعة والعشرين من عمره. وله عدة اكتشافات في الهندسة أيضا. ويعد كتابه "المبادئ من أسس العلوم الطبيعية والرياضية".

(٢٢) بوليبيوس (٢٠٤– ١٢٢ ق.م) مؤرخ روماني مشهور. أرخ الحروب مع قرطاجة. يعد تاريخه من أكثر كتب التاريخ القديمة قيمة. (المعرب)

ولا ريب في أن قولنا بأن "السلطان هو الذي يوقف السلطان عند حده"، لا يعني أنه يحطمه أو يحيله إلى عجز(٢٣). فالعنف يستطيع أن يحطم السلطان بالطبع، وهذا ما يقع في أنظمة الحكم الطغيانية، حيث يحطم عنف الفرد سلطان الكثيرين، وبذلك يتحطم السلطان على حد تعبير مونتسكيو من ذاته، أي أنه ينتهي لأنه يولد العجز بدلا من السلطان. فالقوانين لا تستطيع أن تكبح جماح السلطان بصورة مؤكدة، خلافا لما كنا نظن، وذلك لأن ما يسمى بسلطان الحاكم الذي يكبح في أنظمة الحكم الدستوري المقيد والشرعي، لا يعد سلطانا بالفعل، وإنما هو العنف، أو

---

(٢٣) لا ريب في أن مونتسكيو الذي أورد هذه العبارة في كتابه روح القوانين (١١، ٤٠) يعني أن سلطان القوانين يجب أن يكبح سلطان الإنسان. ولكن في هذا المعنى الظاهري شيئا من التضليل. فمونتسكيو لا يتحدث عن القوانين كأوامر ومعايير مفروضة، فالقانون في رأيه صلة، إذ أن القوانين الدينية مثلا تربط الإنسان بالله، كما أن القوانين الإنسانية تربط بين الناس. ولو لم تكن هناك قوانين سماوية، ما وجدت علاقة بين الإنسان والله، ولولا القوانين الإنسانية لا جدبت العلاقات بين الناس وأقفرت. وما وجد مجال من الارتباطات بينهم. ولا تمارس السلطة إلا في هذا المجال من الارتباط، ولذا فإن عدم فصل السلطان لا يكون نفعا للوضع القانوني، وإنما يكون نفعا للحرية نفسها. وفي وسع الإنسان على رأي مونتسكيو أن يسيء استخدام السلطة، وأن يظل ضمن حدود القانون. وتنبع الحاجة إلى الحدود من طبيعة السلطة الإنسانية لا عن العداء بين القانون والسلطة.

ولقد تعرض فصل مونتسكيو بين السلطات وما يترابط به من نظرية الكوابح والموازين للنقد واللوم من حملة روح نيوتون العلمية في تلك الأيام. لكن مونتسكيو كان بعيدا عن روح العصر العلمية بعد الأرض عن السماء. ومع ذلك يستطيع المرء أن يرى أن تعابير مونتسكيو السياسية والبعيدة عن العلم، هي التي أسهمت في خلق ما حققه من نفوذ، ولا ريب في أن جيفرسون كان متأثرا بلا علمية مونتسكيو عندما قال:

"أن على الحكومة التي حاربنا من أجلها ألا تقوم على مبادئ الحرية فحسب، بل وعلى الفصل بين السلطات والتوازن بينها، بحيث يكون لكل منها حدودها وقيودها (ملاحظات عن ولاية فرجينيا– السؤال الثالث عشر). (المؤلفة)

القوة المتضاعفة للفرد الذي احتكر سلطان الكثيرين. وتتعرض القوانين دائما من الناحية الأخرى لخطر الإلغاء نتيجة سلطان الكثرة.

وعندما يصطدم القانون بالسلطان، فإن القانون لا يخرج منتصرا ظافرا إلا فيما ندر. ومع ذلك، لو فرضنا أن في وسع القانون أن يكبح جماح السلطان، وهي فرضية لابد أن ترتكز إليها جميع أنظمة الحكم الديموقراطي، إذا أريد لها أن تجتنب خطر الانحطاط إلى درك أكثر طغيان في العالم استبدادا وأسوئه صورة، فإن ما تفرضه القوانين من يود على السلطان لا يمكن أن تؤدي إلا إلى تدهور في قدرتها وقوتها. فلا يمكن للسلطان أن يقف عند حده مع احتفاظه بكيانه إلا بالسلطان، ولذا فإن مبدأ فصل السلطات لا يؤمن الضمان اللازم من احتكار جهة معينة في الحكم للسلطان، وإنما يخلق طرازا معينا من الأجهزة. يغدو من صميم الحكم نفسه. ويتولد السلطان منه باستمرار، دون أن يتمكن من الإفراط في النمو والتوسع بحيث يؤثر على مصادر السلطان الأخرى ومنابعه.

ولا ريب في أن استشفاف مونتسكيو المشهور للواقع وقوله بأن الفضيلة نفسها تحتاج إلى ما يحددها، وأن الغلو في التعقل شيء كريه، إنما جاء في أثناء مناقشته لطبيعة السلطان[٢٤]. فلقد رأى في الفضيلة والتعقل سلطتين لا مجرد عملين من أعمال الإنسان؛ ولذا فإن الحفاظ عليهما وتنميتهما، لابد أن يخضعا في رأيه للأوضاع التي تتحكم في الحفاظ على السلطان ونموه. ولم تكن دعوته إلى تحديدهما نابعة حتما عن رغبته في التقليل منهما.

وكثيرا ما تتعرض هذه الناحية من الموضوع للتغافل والتغاضي، إذ أننا لا نفكر في تجزئة السلطة إلا على ضوء وجودها في الفروع الثلاثة المعروفة للحكم. وكانت

---

(٢٤) روح القوانين ١١. ٤. ٦.

المشكلة الرئيسية التي واجهها الآباء المؤسسون على أية حال، هي كيفية إقامة الاتحاد بين ثلاث عشرة جمهورية "ذات سيادة" وتم تأسيس كل منها بالطريق الصحيح. وكانت مهمتهم إقامة "جمهورية اتحادية ائتلافية" كونفيدرالية– تقوم، على حد التعابير الشائعة آن ذاك والمقتبسة من مونتسكيو، بالتوفيق بين مزايا الحكم الملكي في الشئون الخارجية، وبين مزايا النظام الجمهوري في السياسة الداخلية(٢٥). ولم تعد هناك بالنسبة إل الدستور أية قضية تتعلق بدستورية الحكم بالنسبة إلى الحقوق المدنية، حتى لو كان قانون حقوق الإنسان قد بات جزءا من الدستور كتعديلات أو ملاحق مضافة إليه، وإنما غدت القضية، خلق نظام للسلطات، يضمن التوازن بين السلطة الاتحادية وسلطات الجمهوريات الصحيحة النشوء، كما يضمن التوازن بينهما، بحيث لا يؤدي إلى تفوق إحداهما على الأخرى، أو تحطيمه لها.

ترى إلى أي حد كان هذا الشطر من تعاليم مونتسكيو مفهوما في أيام إقامة الجمهورية؟

كلنا يعرف أن جون آدامز كان المدافع عن هذه التعاليم على الصعيد النظري، وذلك لأن فكره السياسي كله، كان قائما على الموازنة بين السلطات. ولا ريب في أنه كان يؤمن، عندما كتب بأن "السلطان يكبح السلطان، والقوة تكبح

---

(٢٥) رأى جيمس ويلسون على هذا الأساس، أن "الجمهورية الاتحادية، كشكل من أشكال الحكم، تضمن جميع مزايا الجمهورية، في الوقت الذي تحتفظ فيه بكل ما للجمهورية من مكانة خارجية وقوة" (سبيرلين– المصدر نفسه ص ٢٠٦).

وناقش هاملتون في العدد التاسع من "الاتحادي" إعداد الدستور الجديد مقتبسا ما قاله مونتسكيو عن "ضرورة وجود التعاهدات بين الأراضي التي تؤلف الحكم الجمهوري" مؤكدا أن مونتسكيو، رأى في الجمهورية الاتحادية الائتلافية (الكونفيدرالية) الوسيلة لتوسيع الحكم الشعبي، والتوفيق بين مزايا الملكية ومزايا الحكم الجمهوري.

القوة، والقدرة تكبح القدرة، والمصلحة توقف المصلحة، والعقل يقاوم العقل، والبلاغة تحد من البلاغة، والعاطفة تصمد أمام العاطفة"– قد عثر في هذا التعارض على وسيلة لتوليد المزيد من السلطان والقوة والتعقل، لا طريقة لإلغائها(٢٦). أما إذا أردنا البحث على صعيد التطبيق، وإقامة النظم، فإن من الخير أن نعود إلى ما قاله ماديسون عن التوازن في السلطة بين حكومات الولايات، والحكومة الاتحادية.

ولو كان ماديسون قد آمن بالنظريات التي كانت شائعة في تلك الأيام، عن عدم الفصل بين الصلاحيات، وأن السلطان المجزأ يعني إضعاف السلطان(٢٧)، لتوصل إلى الاستنتاج بأن سلطان الحكومة الاتحادية الجديد، يجب أن يستند إلى السلطات التي تتخلى الولايات له عنها، بحيث تزداد هذه الولايات التي يتألف منها الاتحاد ضعفا، كلما ازداد سلطان الاتحاد وقوته.

وكان تفكيره ينحصر على أية حال، في أن إقامة الحكم الاتحادي قد خلقت مصدرا جديدا للسلطان لا يستمد قوته بأي شكل من سلطات الولايات، لأنه لم يقم على حساب إضعافها. وراح بعد ذلك يصر على ألا تتخلى الولايات عن سلطاتها

---

(٢٦) من هارازتي– المصدر نفسه ص ٢١٩.

(٢٧) كانت مثل هذه الآراء منتشرة في أمريكا بالطبع أيضا. ولقد رأينا جون تايلور وهو من فرجينيا يناقش جون آدامز قائلا: "يعد السيد آدامز أن تجزئتنا للسلطة، هو عين المبدأ الذي وصفه لتوازن القوى. ولكننا نعد هذين المبدأين متعارضين ومختلفين..، وقد استخدم مبدؤنا للحد من السلطة إلى الحد الذي يجعل منها نعمة لا نقمة، لكن السيد آدامز يطالب بحكومة أجهزة مختلفة، وكان السلطة ستكون الحارس الأمين على السلطة، تماما كما يكون الشيطان الحارس الأمين للشيطان (راجع ويليام كاربنتر. المصدر نفسه).
وقد أطلق على تايلور بسبب شكوكه المستمرة في السلطة، اسم فيلسوف الديموقراطية الجيفرسونية. لكن بيت القصيد هو أن جيفرسون لم يكن أقل إيمانا من آدامز أو ماديسون بأن توازن السلطات لا تجزئتها هو العلاج الناجح للغطيان.

إلى الحكومة المركزية، وإنما من الواجب توسيع سلطات الحكومة المركزية توسيعا كبيرا... ويجب أن تكون هذه السلطة الجديدة كابحا لممارسة حكومات الولايات للسلطات الضخمة التي يجب أن تظل في متناولها(٢٨).

وفي ضوء هذا، رأى "أنه لو حدث وألغيت حكومات الولايات نفسها، فإن من واجب الحكومة المركزية، استنادا إلى مبدأ الدفاع عن النفس، أن تعمل على إعادتها إلى الوجود ضمن المجال الصحيح لصلاحياتها"(٢٩).

وكان الابتكار الأمريكي العظيم في عالم السياسة في هذا المجال، بل لعله أعظم ابتكار في علم السياسة كعلم، هو الإصرار على إلغاء السيادة من الإطار السياسي للجمهورية، والاستشفاف الصائب بأن السيادة والطغيان يؤلفان شيئا واحدا في مجال الشئون الإنسانية.

وكان العيب في النظام الاتحادي الائتلافي (الكونفيدرالي). أنه لم تكن هناك تجزئة للسلطات بين الحكومة المركزية والحكومات المحلية، وأن هذا النظام كان أشبه ما يكون بالتحالف لا بالحكم، كما أن التجارب أثبتت أن هذا التحالف بين السلطات يؤلف ميلا خطيرا لدى السلطات المتحالفة لتعمل كل منها على إضعاف الأخرى بدلا من أن تعمل على كبحها، مما يؤدي إلى توليد العجز(٣٠).

ولم يكن الآباء المؤسسون يخشون السلطة بقدر ما كانوا يخشون العجز، وكانت مخاوفهم تتضاعف من جراء آراء مونتسكيو التي نقلناها في هذه المناقشات والتي

---

(٢٨) راجع مقال إدوارد كوروين عن "تقدم النظرية الدستورية بين إعلان الاستقلال ومؤتمر فيلادلفيا في المجلة التاريخية الأمريكية– المجلد ٣٠ لعام ١٩٢٥. (المؤلفة)

(٢٩) "الاتحادي" رقم ١٤.

(٣٠) من رسالة لماديسون إلى جيفرسون في ٢٤ من أكتوبر ١٧٨٧ في كتاب ماكس فاراند "سجلات المؤتمر الاتحادي لعام ١٧٨٧" نيوهافن ١٩٣٧. المجلد الثالث ص ١٣٧.

تقول بأن الحكم الجمهوري، لا يكون فعالا إلا في البلاد الصغيرة نسبيا.

وهكذا تحول النقاش إلى مدى قدرة النظام الجمهوري للحكم على الحياة، وراح كل من هاملتون Hamilton وماديسون يسترعيان الأنظار إلى رأي آخر لمونتسكيو يقول: أن إيجاد اتحاد ائتلافي بين الجمهوريات يمكن أن يحل مشاكل الدول الكبيرة، بشرط أن تكون الكيانات التي تؤلفها، وهي الجمهوريات الصغيرة، قادرة على إقامة جهاز سياسي جديد، هو الجمهورية الاتحادية الائتلافية (الكونفيدرالية)، بدلا من أن تكتفي بالتحالف المجرد(٣١).

ويتضح من كل هذا أن الهدف الفعلي للدستور الأمريكي، لم يكن تحديد السلطة بقدر ما كان خلق سلطة جديدة. وكانت الغاية الفعلية إقامة مركز جديد كل الجدة للسلطة، يتم إنشاؤه بالطرق السليمة، ويعمل على تعويض الجمهورية الاتحادية التي تمتد صلاحياتها لتشمل أراضي واسعة كل السعة، عن السلطات التي فقدت من جراء انفصال المستعمرات الأمريكية عن التاج البريطاني. وكان هذا النظام الدقيق المعقد، الهادف بصورة متعمدة إلى الإبقاء على السلطات المتوقعة للحكم الجمهوري سليمة وكاملة، والحيلولة دون نضوب المصادر المتعددة للسلطة في حالة المزيد من التوسع، وذلك "نتيجة ما يطرأ عليها من زيادة كثمرة لانضمام أعضاء جدد"، الثمرة الكلية للثورة(٣٢).

ولقد تمكن الدستور الأمريكي أخيرا من تثبيت سلطة الدولة، ولما كانت الحرية

---

(٣١) للمزيد من المعرفة عن ماديسون راجع "الاتحادي" رقم ٤٣.

(٣٢) يقول جيمس ويلسون في تعليقه الواضح على الجمهورية الاتحادية التي اقترحها مونتسكيو: أن هذه الجمهورية "تقوم على أساس تجميع المجتمعات المنفصلة في جسم جديد واحد متماسك، قادر على الزيادة بإضافة أعضاء جدد، وهي عملية ضخمة، تناسب الأوضاع الأمريكية ليس إلا. (سبيرلين– المصدر نفسه ص ٢٠٦).

هي هدف الثورة فإن هذا الدستور أصبح ما يسمى على حد تعبير براكتون (Practon) بالدستور الحر.

ولا ريب في أن الإيمان بأن الدساتير الأوربية التي ظهرت بعد الحرب، وعاشت فترة قصيرة، أو حتى بأن الدساتير التي سبقتها في القرن التاسع عشر، والتي استمدت مبادئها الموجهة من الشك في السلطة بصورة عامة، والخوف من السلطان الثوري للشعب بوجه خاص، يمكن أن تقف، في طرازها وشكل الحكم فيها على قدم المساواة مع الدستور الأمريكي الذي نبع من الثقة في اكتشاف مبدأ للسلطة قادر على خلق اتحاد دائم. ولا ريب في أن هذا الإيمان إنما هو إيمان يقوم على مجرد التلاعب بالألفاظ.

- ٢ -

ولكن، مهما كان سوء الفهم هذا كريها وممجوجا، فإنه لا يعد من الطراز الإكراهي الذي لا يجوز تجاهله. وما كان سوء الفهم هذا لينشأ لو لم تكن هناك الحقيقة التاريخية، وهي أن الثورات بدأت كعمليات "إعادة" لأنظمة سابقة، وأن الممثلين الذين اشتركوا فيها وجدوا من العسير عليهم حقا. أن يبينوا كيف ومتى تحولت محاولات الإعادة هذه إلى أحداث ثورية لا تقاوم. وكان من الطبيعي بالنسبة إلى رجال الثورات أنفسهم، عندما واجهوا أخيرا في مشكلة إقامة الحكم الثوري. إيجاد الحكم الجمهوري، أن يميلوا إلى الحديث عن الحريات الجديدة التي خلقت إبان الثورات نفسها على صعيد الحريات القديمة طالما أن هدفهم الأصلي كان استعادة حقوق الحكم المقيد وحرياته، لا إقامة حريات جديدة.

ويصدق هذا القول أيضا على التعابير المهمة الأخرى للثورة، وفي طليعتها التعبيران المترابطان عن السلطة والصلاحية.

ولقد سبق لنا أن ذكرنا، أن الثورات ما كانت لتقوم، وإنها إذا قامت ما كانت لتنجح، طالما أن سلطات الجهاز السياسي القائم، كانت قوية ومتماسكة.

وهكذا كانت استعادة الحريات القديمة مرتبطة منذ البداية بل ومصاحبة لإعادة فرض الصلاحيات الضائعة، والسلطة المفقودة.

ولما كان المفهوم القديم للحرية قد شرع عن طريق محاولة "الإعادة" هذه في فرض نفوذه القوي على تفسير التجربة الجديدة للحرية وتعليلها، فإن التفهم القديم للسلطة والصلاحيات، كان يؤدي وبصورة آلية، برغم الكراهية العنيفة المنصبة على ممثليها، إلى تحول التجربة الجديدة للسلطة لتصاغ في مفاهيم لم تنسخ ويبطل العمل فيها إلا منذ أمد قصير للغاية.

ولا ريب في أن هذه الظاهرة من التأثيرات الآلية الرتيبة هي التي تجعل من حق المؤرخ أن يقول كما قال ميتلاند (Maitland)(٣٣) أن الأمة قد حلت محل الأمير(٣٤)، ولكن بعد أن كان الأمير نفسه "قد حل محل البابا والأسقف" وأن يصل من ذلك إلى الاستنتاج بأن الوضع يفسر "قدرة الحكومة المطلقة العصرية على المطالبة بالرغم من عدم وجود الأمير فيها، بحقوق الكنيسة السابقة"(٣٥).

والفرق الكبير الواضح والحاسم على الصعيد التاريخي بين الثورتين الأمريكية والفرنسية، هو أن الميراث التاريخي لأولاهما كان "ملكية مقيدة" على حين رثت

---

(٣٣) روفي ميتلاند (١٧٩٢– ١٨٦٦)– مؤرخ انجليزي. ولد في لندن. درس في كمبردج. من مؤلفاته "عصور الظلام" و(الإصلاح الديني في انجلترا).

(٣٤) يعني "الأمير" هنا، الحاكم المطلق، سواء أكان ملكا أم أميرا، أم طاغية وذلك على ضوء استعمال "مكيافلي" لهذا التعبير في كتابه "الأمير"

(٣٥) أيرنست كانترويتز في مقاله "أسرار الدولة– المفهوم المطلق، وجذوره المتأخرة، في العصور الوسطى" مجلة جامعة هارفرد الدينية لعام ١٩٥٥. (المعرب)

الأخرى عن العهد الذي سبقها الحكم المطلق الذي كان يعود في جذوره إلى القرون الأولى من العصر الحديث، بل وإلى القرون الأخيرة في عهد الإمبراطورية الرومانية المقدسة(٣٦).

وليس ثمة أكثر منطقا من أن تتأثر الثورة بطراز الحكم الذي تهدمه ولذا فإن من المنطق أيضا أن نعلل أية ثورة تميل إلى الاستبداد، بأن العهد الملكي الذي ثارت عليه كان مستبدا. وأن نصل من ذلك إلى الاستنتاج القائل بأنه كلما كان الحاكم مستبدا، فإن الثورة التي تحل محله، تكون أكثر استبدادا من غيرها من الثورات(٣٧). وفي مكنة الإنسان أن يرى في تاريخ الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر، وتاريخ الثورة الروسية التي سارت على غرارها في قرننا هذا، ظاهرة متلاحقة، تؤيد هذا المنطق. وهل فعل سييسي (Siyes) أكثر من استبداله سيادة الملك بسيادة الأمة؟ وهل كان هناك ما هو أكثر منطقا بالنسبة إليه من أن يضع الأمة فوق القانون، تماما. كما كان الأمر بالنسبة إلى سيادة الملك في فرنسا، إذ لم تعد منذ أمد طويل، تعني استقلال الملك عن الالتزامات والمواثيق الإقطاعية، وإنما أصبحت تعني، ومن أيام

---

(٣٦) نسبة إلى الإمبراطورية التي أقامها شارلمان ملك الفرنجة في عام ٨٠٠ ميلادية عندما توجه البابا، إمبراطورا للإمبراطورية الرومانية المقدسة (نسبة إلى تتويج البابا). وكانت هذه الإمبراطورية التي عاشت حتى عهد الإمبراطور شارل الخامس (شارلكان) وقد توج عام ١٥١٧، تحكم معظم أنحاء أوروبا الوسطى والغربية. وقد عرفت في القرون الوسطى بصراعها مع البابوية.

(٣٧) قد تصح هذه النظرية بالنسبة إلى بعض الحالات، ولاسيما إذا تحولت الثورة إلى انقلاب، ولكنها لا تصح كقاعدة عامة على الإطلاق. فهناك ثورات قامت على عهود استبدادية، ولكنها مضت في طريقها الثوري، لتبني عالما جديدا تسوده الحرية الصحيحة. وليس أصدق تمثيلا لهذا من ثورة يوليو المجيدة في مصر التي خلفت عهدا من أكثر العهود استبدادا. (المعرب)

بودين (Bodin) على الأقل إطلاقية الحكم الملكي، وسلطانه المتحرر من القوانين؟ ولما كان الملك لا يمثل في شخصه منبع كل سلطان دنيوي فحسب، وإنما كانت إرادته أيضا هي المصدر لكل قانون دنيوي، فإن إرادة الأمة، أصبحت منذ أيام الثورة، التجسيد الفعلي للقانون أيضا.

ولم يكن اتفاق رجالات الثورة الفرنسية في هذه القضية بالذات، أقل إجماعا من الاتفاق الكامل بين رجالات الثورة الأمريكية على ضرورة تحديد الحكم. وكما غدت نظرية مونتسكيو في الفصل بين السلطات المحور الذي يدور حوله الفكر السياسي الأمريكي نظرا لاعتماده في منابعه على الدستور الانجليزي، فإن نظرية روسو عن "الإرادة العامة" التي تتولى توجيه الأمة وإدارة شئونها، وكأن هذه الأمة لم تعد تؤلف مجموعة من الناس، بل تؤلف شخصا واحدا– غدت محور الفكر الثوري في فرنسا بالنسبة إلى مختلف الأحزاب والفئات، وذلك لأنها، أي هذه النظرية، أصبحت البديل المذهبي "للإرادة السيدة" التي يمارسها ملك مطلق.

ولعل النقطة المهمة في هذا الموضوع. هي أن الملك المطلق، لم يكن يمثل، على النقيض من الملك الدستوري المقيد، الحياة المحتملة لدوام الأمة، والمعبر عنها بتعبير "مات الملك وليحى الملك" فحسب، وإنما بات يمثل بالفعل أن الملك هو "التجسيد الحقيقي لمؤسسة اتحادية دائمة الحياة"(٣٨)، بالإضافة إلى أنه يجسد على الأرض إرادة إلهية ينسجم فيها القانون مع السلطة تمام الانسجام. وكانت إرادته بوصفها الممثلة المفترضة لإرادة الله على الأرض مصدر كل سلطة وقانون.

ولا ريب في أن هذا الارتباط في الجذور هو الذي أضفى على القانون صفة

---

(٣٨) راجع كتاب "هيئتان مع الملك– دراسة في لاهوت القرون الوسطى" لايرنست كانتورويتز. برنستون ١٩٥٧. ص ٢٤.

السلطة وعلى السلطة صفة الشرعية، ولذا فعندما وضع رجالات الثورة الفرنسية الشعب في موضع الملك، كان من الطبيعي، بالنسبة إليهم، ألا ينظروا إلى الشعب على ضوء النظرية الرومانية القديمة المتفقة تمام الاتفاق في مبادئها مع مبادئ الثورة الأمريكية، بأنه مصدر كل سلطة ومستقرها فحسب بل كمصدر القوانين كلها أيضا.

وليس ثمة من شك في أن الثورة الأمريكية كانت محظوظة إلى حد ما، إذ أنها وقعت في بلاد لم تكن تعرف شيئا عن الفاقة الجماعية للجماهير، وكان شعبها قد خبر خبرة واسعة، تجارب الحكم الذاتي. وكان من حسن طالعها أيضا، أنها قد نشأت عن الصراع مع الملكية المقيدة. فلم يكن هناك في حكومة الملك والبرلمان التي انفصلت عنها هذه المستعمرات أية سلطة متحررة من القوانين، ولهذا فإن الذين صاغوا الدساتير الأمريكية لم يكونوا –بالرغم من إدراكهم ضرورة إيجاد مصدر جديد للقوانين، وابتكار نظام جديد للسلطة– مدفوعين إلى استنباط القانون والسلطة من مصدر واحد.

وبالرغم من أنهم رأوا في الشعب مصدر السلطة ومستقرها، فإنهم تبينوا أن الدستور يجب أن يكون منبع القوانين ومصدرها، وهو كوثيقة مكتوبة، شيء موضوعي باق يستطيع المرء أن يتناوله بالمعالجة من زوايا مختلفة، وأن يفرض عليه شتى التفسيرات المتباينة، وأن يحدث فيه ما يراه من تبدلات وتعديلات تقتضيها الظروف، لكنه لا يؤلف بأية حال كالإرادة مثلا مزاجا عقليا ذاتيا.

ولقد ظل ككيان دنيوي ملموس، أكثر رواجا واستقرارا من الانتخاب أو من عملية استفتاء الرأي العام. وعندما تعرضت نظرية تفوق الدستور، في وقت لاحق، وتحت تأثير النظريات الدستورية الأوربية على الغالب، للشك ولاسيما من ناحية علاقاتها الجذرية بالإرادة الشعبية، ظلت الفكرة الغالبة، أن القرار إذا ما اتخذ يظل

ساري المفعول وملزما للكيان السياسي الذي يتخذه[٣٩]. ولذا فقد ظل عدد الذين يقولون بضرورة احتفاظ الشعب في أنظمة الحكم الحرة بالسلطة "في كل وقت، ولأي سبب أو بدون سبب إلا رغبات هذا الشعب في ممارسة سيادته، وفي تغيير شكل الحكم ولبابه أو إزالته، وخلق حكم جديد يحل محله"[٤٠]، محدودا للغاية في جميع المجالس التمثيلية. ويظهر من هذا، كما يظهر من غيره من الأوضاع، أن ما ادعته فرنسا في عهد ثورتها، مشاكل سياسية أصيلة أو مشاكل فلسفية أيضا قد برز إلى المقدمة إبان الثورة الأمريكية بشكل مألوف وسخيف بحيث أسقط من الحساب حتى قبل أن يكلف أي إنسان نفسه عناء صياغته في نظريات سياسية.

ولا يعني هذا على الإطلاق، أنه لم يكن ثمة أناس يتوقعون من "إعلان الاستقلال" أن يؤدي إلى قيام "شكل للحكم يتحرر فيه الناس من حكم الأثرياء، ويتمكن فيه كل فرد من أن يعمل كما يهوى ويشاء"[٤١]. لكن هؤلاء لم يمثلوا إلا فئة

(٣٩) مقال لإدوارد كورين "أسس القانون الدستوري الأمريكي" في مجلة هارفرد القانونية المجلد ٤٢ لعام ١٩٢٨ ص ١٥٢ وقد جاء فيه: "يمثل القول بتفوق الدستور على أساس جذوره في الإرادة الشعبية ليس إلا، نموا نسبيا لاحقا للنظرية الدستورية الأمريكية وكان هذا التفوق الدستوري يعزى في السابق إلى شهرة مصادرة أكثر من نسبته إلى محتواه، وإلى تجسيده للعدالة الأساسية واللامتبدلة".

(٤٠) يماثل ما قاله بنيامين هيتشبورن وما نقله عنه نايلز في الصفحة ٢٧ من المصدر الذي سبق لنا أن أشرنا إليه، ما قاله الفرنسيون تماما. ولعل من القريب أن نلاحظ على أية حال، أنه شرع في قوله بالعبارة التالية: "أنا لا أعني بالحرية المدنية– الحكم عن طريق القانون، وإنما أعني به سلطة تتمثل في الشعب بمجموعه" فهو والحالة هذه يميز تمييزا واضحا بين القانون والسلطة، ويدرك أن الحكم الذي يرتكز إلى سلطة الشعب وحده لا يمكن أن يسمى حكم القانون.

(٤١) راجع مقال "الديموقراطية، والثورة الأمريكية" لميربل جينسين في مجلة مكتبة "هانتنجتون" المجلد (٢٠). رقم ٤ لعام ١٩٥٧. (المؤلفة)

ظلت تفتقر إلى كل تأثير في نظريات الثورة الأمريكية وتطبيقها. ولكن بالرغم من كل ما حبيت به الثورة الأمريكية من حسن الطالع، فإنها لم تتحرر على الإطلاق، من أكثر مشكلة في الحكم الثوري إزعاجا وتعقيدا وهي مشكلة الإطلاق في الحكم.

ولو لم تقع الثورة الأمريكية ما استطعنا قط أن نعرف حتمية ظهور مشكلة الحكم المطلق في كل ثورة، ووجودها متأصلة في الحدث الثوري نفسه. ولو كنا مرغمين على أن نستمد أدلتنا من الثورات الأوروبية الكبرى وحدها، كالحرب الأهلية الانجليزية في القرن السابع عشر، والثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر، وثورة أكتوبر الروسية في القرن العشرين، لوجدنا أنفسنا مغرقين بالأدلة التاريخية التي تجمع في دلالاتها على الترابط القائم بين الملكية المطلقة وبين ما يخلفها من دكتاتورية مستبدة، بحيث نستنتج أن مشكلة الحكم المطلق في أي مجال سياسي تنبع من الإرث التاريخي السيئ الحظ، ومن سخافة الملكية المطلقة التي أدخلت في البنيان السياسي شخص "المطلق" وهو الأمير لتحاول الثورات عن طريق الخطأ محاولات عقيمة العثور على بديل له. ومن المغري حقا إيقاع المسئولية على الإطلاق الاستبدادي في أنه باكورة جميع الثورات باستثناء الثورة الأمريكية، وذلك لأن سقوط الحكم المطلق في أوروبا أدى إلى انهيار جميع أجهزة الحكم فيها، وانهيار ذلك النظام الذي كان يجمع الدول الأوروبية، إذ أن نيران الحريق الثوري التي أشعلتها مساوي العهود البائدة، ما لبثت أن ألهبت النيران في العالم كله.

ولا يهمنا القول اليوم بأن فكرة سييس هي التي أوحت بذلك منذ استهلال الثورة الفرنسية باستبدالها بالملك المطلق القديم، الحاكم المطلق الجديد أو أنها فكرة روبسبير بعد انقضاء أربع سنوات من التاريخ الثوري نفسه على قيام الثورة.

ولقد كان مزيج هاتين الفكرتين هو الذي أدى في النهاية إلى إشعال النيران في العالم أي فكرة الثورة الوطنية وفكرة الوطنية الثورية، وبعبارة أخرى فكرة الوطنية التي

تتحدث بلغة الثورة أو فكرة الثورات التي تثير مشاعر الجماهير بالشعارات الوطنية.

على أية حال لم تسر الثورات الأوروبية سواء التي اتبعت تلك الفكرة أو هذه على منوال الثورة الأمريكية، ولم تعد أية ثورة تؤمن بأن وضع الدستور هو العمل الأول والأنبل من أعمال الثورة، وأن الحكومة الدستورية تميل إذا وجدت، إلى أن تنجرف مع الحركة الثورية التي جاءت بها إلى الحكم والسلطة. ولم تعد الدساتير هي الغاية النهائية للثورات أو ثمرتها الأخيرة، وإنما أصبحت الدكتاتورية الثورية هي الثمرة، على اعتبار أنها القادرة على تحريك المد الثوري ودفعه، هذا إذا لم تفشل الثورة منذ بدايتها، لكي تخلفها عودة إلى النظم القديمة.

ومهما كانت شرعية هذه المغالطة في الأفكار التاريخية، فإنها تعد من الأمور المسلم بها أشياء لا تعد طبيعية عند عرضها على محك البحث الدقيق. وكانت الملكية المطلقة في أوروبا، ممثلة في ملك مطلق تعد إرادته منبع كل سلطة وقانون– ظاهرة غريبة إلى حد ما في نظريتها وتطبيقها. وكانت الثمرة الأولى والتي هي أكثر بروزا في نتائجها لما نسميه بالحركة العلمانية، وهي حركة تحرير السلطة العلمية من سيطرة الكنيسة وتسلطها. وكانت هذه الملكية المطلقة التي ينسب إليها الفضل في الإعداد لنشوء الحكومات القومية وقيامها بالفعل، مسئولة أيضا وعلى الصعيد نفسه عن نشوء المجال العلماني بكل ما فيه من روعة وكرامة. وكان في مكنة التاريخ القصير المليء بالاضطراب للدول المدينية في إيطاليا، التي تعد صلتها بالتاريخ اللاحق للثورات، عودة بهذه الثورات إلى القدم، وإلى أمجاد الملكوت السياسي العريق– أن تنبئ بما ينتظر العصر الحديث في المجال السياسي من تعقيدات وفرص، إلا إذا اعتبرنا أن التاريخ كان خاليا من مثل هذه "النبوءات" والتوقعات. وكان نشوء الملكية المطلقة أيضا، هو الذي حجب هذه التعقيدات عدة قرون، إذ يبدو أنها قد عثرت في المجال السياسي نفسه، على بديل كاف كل الكفاية، عن التبرير الديني الضائع للسلطة

العلمانية في شخص الملك، أو في إقامة نظام الملكية نفسه. لكن هذا الحل الذي سرعان ما حسرت الثورات النقاب عنه وكشفته على حقيقته كنصف حل، لم يؤد إلا إلى إخفاء أكثر التوقعات بدايته في جميع النظم السياسية قرونا عدة، وإلا إلى افتقار عميق إلى الاستقرار –نتيجة الافتقار– الأولى إلى السلطة.

ولم يكن في إمكان الملكية المطلقة أن تحل محل ذلك الاعتماد الذي أخفاه الدين أو السلطة الدينية على المجال العلماني، إذ أن هذه الملكية افتقارا منها إلى المصدر السامي والشامل للسلطة، لم تكن قادرة إلا على الانحطاط والتحول إلى الطغيان والاستبداد.

ولا ريب في أن الأمير بعد حلوله محل البابا أو الأسقف لم يكن يمارس لهذا السبب عمل البابا أو الأسقف أو يتلقى الاعتماد منهما. ولم يكن على صعيد العلم السياسي خليقة لهما، بل كان مغتصبا للحكم منهما، بالرغم من جميع ما رافق ظهوره من نظريات جديدة عن الحقوق والسيادة المقدسة للأمراء.

وقد أدى ظهور العلمانية إلى تحرر المجال العلماني من وصاية الكنيسة، إلى بروز مشكلة جديدة، وهي إيجاد سلطة جديدة يكون فيها المجال العلماني أي بالإضافة إلى تعذر حصوله على مكانة جديدة له، قد أضاع الأهمية المستمدة التي كان يملكها عن طريق وقوعه تحت إشراف الكنيسة.

وإذا ما ناقشنا الموضوع على الصعيد النظري، قلنا أن الحكم المطلق كان يحاول حل مشكلة السلطة هذه دون الرجوع إلى الأساليب الثورية في خلق أي شيء جديد، وأنه حلها بعبارة أخرى، ضمن إطار الصلاحيات السابقة التي كان تبرير شرعية الحكم عامة، وسلطة القوانين العلمانية خاصة. يعتمد على ربطها بالمصدر المطلق الذي لم يكن يمت في حقيقته إلى هذا العالم.

وكانت الثورات حتى إذا لم تكن متعلقة كالثورة الأمريكية مثلا بتراث الإطلاقية، تحدث ضمن إطار من التقاليد، تستند إلى حد ما إلى عملية تحويل الأقوال إلى واقع، أي إلى المطلق الذي ظهر في الأزمنة الغابرة كواقع دنيوي. ولقد كان الطابع الدنيوي لهذا المطلق هو الذي جعل السلطة تصبح لا معقولة كسلطة دون تكريس أو اعتماد ديني، ولما كانت مهمة الثورات أن تقيم سلطة جديدة لا تلقي في إقامتها أي عون من الأعراف والسوابق وهالات التاريخ العريقة، فإنها لا تستطيع إلا أن تلقي بشيء من الارتياح المصحوب بمضاء لا مثيل له، المشكلة القديمة لا مشكلة القانون والسلطة، بل مشكلة مصدر القانون الذي يضفي الشرعية على القوانين الإيجابية المثبتة ومصدر السلطة التي تضفي الشرعية على السلطات القائمة.

ويهمل البحث في التحول العصري إلى العلمانية الأهمية الكبرى للمجال السياسي للاعتماد الديني المفقود، وذلك لأن قيام المجال العلماني الذي يمثل النتيجة الحتمية لفصل الكنيسة عن الدولة، وتحرر السياسة عن الدين، قد وقع في الغالب على حساب الدين نفسه. فقد فقدت الكنيسة عن طريق العلمانية الكثير من ممتلكاتها الدنيوية، كما فقدت –ولعل هذا هو الأهم– حمايتها للسلطة العلمانية لكن هذا الفصل كان في الواقع سلاحا ذا حدين، إذ كما يتحدث الإنسان عن تحرير السلطات الدنيوية من السلطة الدينية، يستطيع المرء أن يتحدث وبشيء كثير من الصحة. عن تحرير الدين من متطلبات العلمانية وأعبائها، وهي الأعباء، التي ظلت تثقل كاهل المسيحية منذ تحللت الإمبراطورية الرومانية، ومنذ أرغم هذا التحلل الكنيسة الكاثوليكية على احتمال المسئوليات السياسية.

ولقد أشار وليام ليفينجستون (William Livingston)[٤٢] ذات يوم إلى أن الديانة الصحيحة لم تكن تطلب من أمراء هذه الدنيا تأييدها، لأن هؤلاء كانوا إما يتقاعسون عن هذا التأييد أو يغشونه[٤٣].

ولا ريب في أن المتاعب الكثيرة والتعقيدات النظرية والعلمية، التي أزعجت الملكوت السياسي العام منذ نشأت العلمانية، وأن التحول إلى العلمانية كان دائما مصحوبا بنشوء الإطلاق في الحكم، وأن انهيار هذا الإطلاق كان يؤدي دائما إلى الثورات التي يمثل أهم ما تواجهه من تعقيدات في العثور على "مطلق" جديد تستمد منه صلاحياتها القانونية "والسلطوية"، كلها أمور تشير إلى أن السياسات والدول كانت تحتاج إلى اعتماد الدين الملح والسريع، أكثر من حاجة الدين والكنائس في أي وقت مضى إلى تأييد الأمراء.

وقد تجسدت الحاجة إلى "المطلق" في عدد مختلف من الطرق، وانحدرت صورا متباينة كما وجدت حلولا متعددة. وكان عملها في المجال السياسي على أية حال واحدا دائما، إذ أن الحاجة كانت ماسة لديها لتحطيم حلقتين شريرتين، أولاهما، كامنة في صناعة الإنسان للقوانين والأخرى متأصلة في البحث عن المبادئ الأصلية وهو البحث الذي يرافق كل بداية جديدة، والذي يكون على حد التعبير السياسي ماثلا في كل عملية بناء.

وكانت الحلقة الأولى، وهي الحاجة إلى جميع القوانين الإيجابية التي صاغها الإنسان للعثور على مصدر خارجي يضفي الشرعية عليها، ويستشرف عليها مشرعا

(٤٢) ليفينجستون (١٨٨٠)-. مؤرخ انجليزي ومصلح تربوي. درس في أوكسفورد. تعمق في دراسة الآداب الكلاسيكية. من أهم كتبه "عبقرية الإغريق ومعناها لأمريكا" و"صورة سقراط" و"منتخبات من أفلاطون".

(٤٣) نايلز- المصدر نفسه ص ٣٠٧. (المعرب)

لها بوصفه القانون الأعلى، معروفة عند الناس كما كانت عاملا قويا في صياغة الملكية المطلقة.

ولا ريب في أن ما قاله سييس عن الأمة، وما ذكره من "أن من السخف الافتراض بأن الأمة مقيدة بحكم الدستور والشكليات التي تفرضها على أوصيائها"[٤٤] صحيح كل الصحة، وينطبق على الأمير المطلق، الذي يشابه "أمة" سييس في أنه "مصدر الشرعية كلها" بل وأنه منبع العدالة، ولذا فلا يمكن أن يخضع لأي قوانين إيجابية.

ولعل هذا هو السبب الذي دعا حتى بلاكستون (Blackstone)[٤٥] إلى القول بوجوب وجود "سلطة مطلقة مستبدة في كل حكومة"[٤٦]، مع أن من الواضح أن هذه السلطة لا تغدو مستبدة إلا عندما تفقد صلتها بالسلطة التي تعلوها.

ولا ريب في أن صفة الاستبداد التي يطلقها بلاكستون على هذه السلطة تعد دليلا واضحا على المدى الذي وصل إليه الملك المستبد في استبداده، وانعزاله لا عن النظام السياسي الذي يحكمه فحسب بل وعن النظام السماوي أو القانون الطبيعي الذي ظل خاضعا له، طيلة القرون التي سبقت مجيء العصور الحديثة.

ومع ذلك إذ صح أن الثورات لم "تخترع" التعقيدات التي يتميز بها الملكوت السياسي، فإن من الصحيح القول بأن الحلول القديمة التي تتمثل في تقدير بيجهوت

---

(٤٤) سييس- المصدر نفسه ص ٨١.

(٤٥) السير ويليام بلاكستون (١٧٢٣- ١٧٨٠) مشرع انجليزي. ولد في لندن ودرس في أوكسفورد. أصبح أستاذا فيها. من أشهر كتبه "تعليقات على قوانين انجلترا".

(٤٦) وولتر بيجهوت (١٨٢٦- ١٨٧٧)- صحفي واقتصادي وكاتب سياسي انجليزي ولد في لانجبورت ودرس في جامعة لندن. درس القانون ثم تحول إلى الأدب. من أشهر كتبه "الدستور الانجليزي" و"شارع لومبارد" و"دراسات اقتصادية" و"الفيزياء والسياسة".

Bogehot[٤٧] المشهور للملكية البريطانية والذي كثيرا ما نسمعه على ألسنة الكتاب والخطباء عندما قال "بأن الملكية الانجليزية تقوي حكومتنا وتعززها بقوة الدين"، قد أصبحت الآن ظاهرة كل الظهور. كأسلوب مصلحي واضح لتبرير الغايات، وذلك بعد قيام هذه الثورات، وما قضت به من حتمية وضع القوانين الجديدة وإقامة الأجهزة السياسية الحديثة. ومن بين هذه الحلول بالطبع، الأمل بأن تعمل الأعراف والعادات "كمصدر أعلى للقوانين" بفضل ما يمثل فيها من "مزايا سامية مستشرقة"، تعزى في الغالب إلى إغراقها في القدم"[٤٨]، وكذلك الاعتقاد بأن المركز السامي للملك، يحيط البنيان الحكومي كله بهالات من القداسة. ولم تتكشف الطبيعة المغشوشة والغامضة للحكم في العصر الحديث تكشفا واضحا إلا في الأماكن التي تفجرت فيها الثورات. ولكنها على صعيد الفكر والمذهبية أصبحت مسيطرة على النقاش السياسي في كل مكان، وعملت على تقسيم المتناقشين إلى متطرفين يتبينون حقيقة الثورة دون تفهم مشاكلها، وإلى محافظين يتمسكون بالتقاليد وبالماضي، كما يتمسك الناس بالسحر ليدلهم على المستقبل ولكن دون أن يفهموا أن ظهور الثورة على المسرح السياسي كحادث أو كتهديد، قد بين أن هذه التقاليد التي يتمسكون بها قد فقدت المكان الذي ترسو فيه كما فقدت مبادئها وأسسها، وأصبحت تائهة تتخبط في عرض المحيط!.

ولقد حطم سييس الذي لا يضاهيه إنسان في مجال النظريات بين رجالات الثورة الفرنسية تلك الحلقة الشريرة، وذلك البحث عن المبادئ الأصلية الذي تحدث عنه بمنتهى الوضوح والبلاغة، عن طريق التمييز بين القوة المؤسسة، والقوة القائمة أولا، وعن طريق إلباس القوة الأولى التي عنى بها "الأمة" لبوسا طبيعيا دائما ثانيا.

---

(٤٧) كوروين. المصدر نفسه ص ٤٠٧. (المعرب)

(٤٨) كوروين– المصدر نفسه ص ١٧٠.

وهكذا تمكن كما يبدو من حل المشكلتين معا، أي مشكلة شرعية السلطة الجديدة، وهي القوة الثانية القائمة التي لا يمكن للقوة الأولى وهي الأمة الممثلة بجمعيتها التأسيسية، ضمانها، لأن قوتها هي نفسها لم تكن دستورية، إذا أنها وجدت قبل أن يوجد الدستور نفسه، ومشكلة شرعية القوانين الجديدة التي كانت في حاجة إلى مصدر أعلى أو "قانون أعلى"، تستمد منه شرعيتها وقوتها.

وهكذا تم تركيز السلطة والقانون في الأمة، أي في إرادتها، وهي الإرادة التي ظلت فوق متناول جميع الحكومات والقوانين، بل وفوقها(٤٩) ويمكن للمرء أن يتابع قراءة التاريخ الدستوري لفرنسا حيث تتابعت الدساتير واحدا أثر آخر، على حين عجز القائمون على الحكم، عن إنفاذ أي من القوانين والمراسيم الثورية، كسلسلة رتيبة متصلة الحلقات، تشرح المرة تلو المرة، ما كان يجب أن يكون واضحا منذ البداية، وهو أن ما يسمى بإرادة الجماهير، إذا صحت هذه التسمية، يتبدل تعريفها باستمرار، وأن البناء الذي يقوم على أساسها، يجد أن هذا الأساس أو هي من الرمال(٥٠). ولم ينقذ الدول القومية من الانهيار السريع والدمار إلا السهولة الغريبة التي كانت تبدو في عمليات تعبئة الإرادة القومية أو استخدامها في جميع الحالات

---

(٤٩) سييس المصدر نفسه ص ٨٣.

(٥٠) ليس غريبا أن يصدر هذا القول عن المؤلفة، لأنها كما يبدو بوضوح، تفكر أحيانا في القضايا تفكيرا بورجوازيا يستمد نظرياته من الفكر الليبرالي. وإذا ما أخذنا هذه الحقيقة بعين الاعتبار، يتبين نظرياته من الفكر الليبرالي. وإذا ما أخذنا هذه الحقيقة بعين الاعتبار، يتبين لنا أنها كانت، ومن جهة نظرها هي، محقة في قولها هذا، إذ أن إرادة الجماهير في المجتمعات البورجوازية تسخر أحيانا إما عن طريق الفرض أو الإكراه، أو عن طريق الاستثارة والإغراء، في خدمة الإرادات الفردية. أما في المجتمعات الاشتراكية حيث تكون إرادة الشعب العامل هي المسيطرة، فإن الإرادة الجماهيرية، هي القوة اللازمة لحماية المجتمع الاشتراكي من الردات البورجوازية ومن الأنانية والبيروقراطية.

التي يكون فيها هناك من يريد احتمال أعباء الديكتاتورية أو أمجادها على منكبيه. ولم يكن نابوليون بونابرت إلا الأول بين سلسلة طويلة من الساسة القوميين الذين كان في وسعهم أن يعلنوا أمام الأمة كلها لينالوا تأييدها، ويسمعوا هتافاتها... "أما مصدر الدستور أو القوة التي تؤلفه". وبينما كانت أملاءات الإرادة الواحدة، قادرة على أن تحقق لفترات قصيرة، مبدأ الإجماع الأسطوري للدولة القومية إلا أن المصلحة لا الإرادة، هي التي كانت تؤمن لذلك المجتمع الطبقي للدولة القومية استقرارها لفترات أطول من تاريخها. ولا ريب في أن هذه المصلحة التي أطلق عليها سييس اسم "مصلحة الفريق" والتي قال عنها أنها تمثل التحالف بين الأفراد لا بين المواطنين، لم تكن في أي وقت تعبيرا عن الإرادة، وإنما كانت على النقيض من ذلك تجسيدا لذلك العالم، أو لأجزاء منه تشترك فيها بعض الجماعات أو الفرق أو الطبقات، لوجودها منتشرة فيها(٥١).

ومن الواضح أن الحل الذي وضعه سييس من الناحية النظرية، لما في عملية البناء من تعقيدات. بما فيها وضع القوانين الجديدة، وإرساء قواعد البنيان السياسي الجديد، لم يثمر عن إقامة صرح الجمهورية كإمبراطورية للقوانين لا للناس، على حد تعبير هارنجتون، وإنما استعاض عن الملكية أو حكم الرجل الواحد بالديمقراطية أو حكم الأغلبية، وقد نجد من العسير علينا أن ندرك مدى الأخطار التي عناها هذا التحول المبكر من الشكل الجمهوري إلى الشكل الديموقراطي للحكم، وذلك لأننا دأبنا عادة على المعادلة أو الخلط على الأصح بين حكم الأغلبية، وقراراتها. فقرارات الأغلبية مبتكر اصطلاحي يطبق عادة وبصورة آلية رتيبة، في جميع أشكال المجالس والجمعيات التي تدور فيها المناقشات، سواء أكانت هذه المجالس منتخبة من جمهرة الناخبين، أم كانت اجتماعات عامة تعقد في قاعات المدن الكبرى، أم مجالس صغيرة

(٥١) سييس– راجع كتاب "الجماعة الثانية"– الطبعة الرابعة– ١٧٨٩، ص ٧. (المعرب)

يحضرها لفيف من مستشاري الحاكمين، فمبدأ الأغلبية ماثل في عمليات اتخاذ القرارات كلها، ولذا فهو قائم في جميع صور الحكم وأشكاله حتى ولو كان هذا الحكم مستبدا باستثناء حكم الطغاة على الغالب. ولا تتحول قرارات الأغلبية إلى حكمها إلا عندما تشرع هذه الأغلبية بعد اتخاذ القرارات في عملية تصفية سياسية أو تصفية عضوية في بعض الأحيان للأقلية التي تعارضها(٥٢). ويمكن تفسير هذه القرارات على أنها تعبير عن الإرادة، وليس ثمة من يشك في أنها تمثل في الأوضاع الحالية للتكافؤ السياسي الحياة السياسية الدائمة التبدل للأمة، والمهم هنا، هو أن هذه القرارات تتخذ في طراز الحكم الجمهوري، وأن الحياة تسير، ضمن إطار من النظم التي يقررها دستور هو في حد ذاته أيضا لا يكون تعبيرا عن الإرادة القومية، أو خاضعا لإرادة الأغلبية أكثر من تعبير أي بناء عن إرادة المهندس الذي خططه. أو خضوعه لإرادة ساكنيه. ولا ريب في أن الأهلية الكبرى التي أضفتها البلاد الواقعة على جانبي المحيط الأطلسي على الدساتير كوثائق مكتوبة، تقيم الدليل على ما في هذه الدساتير من أهداف أولية أو طبيعية دنيوية، لكن هذه الدساتير صنعت في أمريكا على أي حال، بشكل يصور التصميم الواضح والواعي، على الحيلولة، قدر الإمكان البشري، دون تحول إجراءات قرارات الأكثرية إلى "الطغيان الانتخابي" لحكم الأكثرية(٥٣).

---

(٥٢) هناك أمثلة كثيرة عن التاريخ الحديث لتعداد الحالات المتصلة بهذا الطراز من الديموقراطية الذي يعني حكم الأغلبية. ولعل هذا هو التبرير لاستعمال تعبير "الديموقراطيات الشعبية" في بعض الدول الاشتراكية. ولا ريب في أن حكم الحزب الواحد، يعني حكم "الأغلبية" لأن هذا الحزب تمكن من تحقيقها في وقت ما، ثم راح يعمل على تصفية كل معارضة يواجهها.

(٥٣) كان جيفرسون، المعروف بأنه أكثر الآباء المؤسسين ديموقراطية، يكثر من الحديث ببلاغة عن أخطار "الطغيان الانتخابي" عندما يصبح "مائة وثلاثة وسبعون مستبدا لا يقلون في استبدادهم عن المستبد الواحد" (راجع نفس المصدر). وكان هاملتون قد لاحظ بأن

لعل من أسوأ الطوالع التي منيت بها الثورة الفرنسية، وأكبرها خطرا، أن أياً من المجالس التأسيسية التي أقامتها، لم يكن قادرا على فرض سيطرة تمكنه من وضع الدستور وصياغة قوانين البلاد، وكان التبرير الدائم لهذا العجز واحدا في جميع الحالات، وهو أن هذه المجالس كانت تفتقر إلى السلطان الذي يمكنها من "وضع الدستور"، لأنها لم تكن دستورية، وكانت الخطيئة الكبرى التي وقع فيها رجال الثورة من الناحية النظرية، إيمانهم الساذج والرتيب بأن السلطة والقانون ينبعان من مصدر واحد، وكان من حسن طالع الثورة الأمريكية على سبيل المفارقة، أن أفراد شعب المستعمرات الأمريكية كانوا ينتظمون قبل صدامهم مع انجلترا، في هيئات الحكم الذاتي، وأن الثورة، على حد تعبير القرن الثامن عشر، لم تعد بهم إلى الحالة الطبيعية البدائية(٥٤). وأن أحدا لم ينكر على أولئك الذين وضعوا دساتير الولايات وبالتالي الدستور الاتحادي، قدرتهم على الوضع، ولم يكن ما اقترحه ماديسون عند صياغة الدستور الاتحادي، من وجوب انبثاق "سلطته العامة بصورة مستقلة تمام الاستقلال، عن السلطات التي تؤلفه"(٥٥) إلا تكرارا على الصعيد القومي، لما قامت به كل مستعمرة من هذه المستعمرات عندما وضعت دستورها الخاص بها. وكان الممثلون

"الأعضاء المتعلقين بالنظام الجمهوري، كانوا أكثر الناس حملة على شرور الديموقراطية". راجع ويليام كاربنتر. نفس المصدر. ص ٧٧ (المؤلفة)

(٥٤) لا يمكن اعتبار الحالات القليلة المعزولة، التي قيل فيها أن "إجراءات الكونجرس كلها ليست دستورية" أو "أن الولايات كانت في الوضع الطبيعي عندما أصدرت إعلان الاستقلال"، دليلا على عدم صحة هذا الرأي. للإطلاع على قرارات بعض مدن ولاية نيوهامبشاير في هذا الصدد- راجع كتاب جينسين.

(٥٥) من رسالة إلى جيفرسون بتاريخ ٢٤ أكتوبر ١٧٨٧. في كتاب فاراند "سجلات المؤتمر الاتحادي". المجلد ٣. ص ١٣٧.

المنتدبون لحضور المؤتمرات الإقليمية والشعبية الذين صاغوا دساتير حكومات الولايات، قد استمدوا سلطتهم من عدد من الهيئات الفرعية المخولة بهذا التمثيل، وهي هيئات المدن والأقاليم والمناطق، ولذا كان الإبقاء على هذه الهيئات سليمة قوية، يعني الإبقاء على مصادر سلطة أولئك الممثلين، ولو قام المؤتمر الاتحادي الذي تولى عملية خلق السلطة الاتحادية وصاغ لها دستورها بإلغاء السلطات في الولايات نفسها، لوجد الآباء المؤسسون أنفسهم يواجهون نفس المشاكل التي واجهها زملاؤهم الفرنسيون بعد أن فقدوا قدرتهم على التأسيس، ولعل هذا كان أحد الأسباب التي دعت أكثر أنصار الحكم المركزي تطرفا إلى عدم التفكير بإلغاء سلطات الحكم المحلية في الولايات نفسها[٥٦]. ولم يكن النظام الاتحادي البديل الوحيد عن مبدأ الحكم القومي فحسب، وإنما كان أيضا الوسيلة الوحيدة للخلاص من الدائرة الشريرة التي لا تمييز فيها بين القدرة على البناء والقدرة على الحكم.

ولا ريب في أن انشغال الولايات الثلاث عشرة في وضع دساتيرها قبل صدور "إعلان الاستقلال"، وعند صدوره وبعده يشير بوضوح إلى المدى الذي تطورت إليه المفاهيم الجديدة للسلطان والسلطة، والأفكار الحديثة المتعلقة بكل ما له أهمية في الملكوت السياسي في العالم الجديد، بالرغم من الحقيقة الواقعة، وهي أن سكان هذا العالم كانوا يفكرون نفس تفكير أهل العالم القديم، ويقولون نفس أقوالهم، مشتركين معهم في نفس مصادر الإيحاء، وفي تأكيد عين النظريات، وكان كل ما يفتقده العالم القديم، بالنسبة إلى هذا العالم الجديد، التنظيمات المدينية التي وصفها أحد المراقبين

---

(٥٦) وينتون سولبرج في مقدمته لكتاب "المؤتمر الاتحادي وتشكيل اتحاد الولايات الأمريكية" نيويورك ١٩٥٨. فهو يؤكد أن الاتحاديين أرادوا على وجه التأكيد، تبعية الولايات للحكومة الاتحادية وإن لم يرغبوا إلا في حالتين فقط، في تدمير استقلالها. وكان ماديسون يقول أنه يريد الاحتفاظ بحقوق الولايات بنفس الحرص الذي يحافظ به على حقوق المحلفين في المحاكم.

الأوربيين بأنها كانت تتبع العقيدة القائلة بسيادة الشعب، والتي سيطرت على الدولة بعد قيام الثورة الأمريكية(٥٧) وكان أولئك الذين منحوا الحق في وضع الدساتير وصياغتها، مندوبين منتخبين من الهيئات التي تؤلف الولاية. ولذا فهم يستمدون سلطتهم من القاعدة، وعندما اعتنق هؤلاء المبدأ الروماني العريق بأن الشعب هو مقر السلطة، لم يكونوا يفكرون على صعيد الأسطورية، أو الاطلاقية، وإنما على ضوء واقع عملي، يتجسد في الجماهير المنظمة التي تمارس سلطتها على ضوء القوانين التي تحدد هذه السلطة، ولا ريب في أن إصرار الثورة الأمريكية على التمييز بين الجمهورية وبين الديموقراطية أو حكم الأغلبية، إنما يرتكز إلى التمييز بين القانون والسلطة، على ضوء اختلافهما في المصدر والشرعية والتطبيق.

وكل ما فعلته الثورة الأمريكية حقا، هو أنها خرجت بالتجربة الأمريكية وبالمفاهيم الأمريكية الجديدة عن السلطة إلى عالم الصراحة والعلن. وكان هذا المفهوم الجديد عن السلطة، شأنه في ذلك شأن الرخاء وتكافؤ الفرص، أقدم عهدا من الثورة نفسها، ولكنه على النقيض من الرخاء الاجتماعي والاقتصادي في العالم الجديد، وهو رخاء كان لابد له من العيش والبقاء في ظل أي شكل من أشكال الحكم(٥٨). ما كان ليبقى. لو لم يقم هناك بناء سياسي جديد، غايته الأولى الإبقاء على هذا الرخاء، فلو

---

(٥٧) توكفيل في كتابه "الديموقراطية في أمريكا" نيويورك ١٩٤٥. المجلد الأول. ص ٥٦. وعلينا أن نلاحظ أن نحوا من ٥٥٠ بلدة كانت موجودة في "نيوانجلند" وحدها في عام ١٧٧٦. (المؤلفة)

(٥٨) قد يكون رأي المؤلفة صحيحا، إذا كان المقصود من هذا الرخاء، أن يكون وقفا على فئة معينة من الناس. أما الرخاء بالنسبة إلى مجموع الشعب، فلا يمكن أن يتحقق في ظل أي نظام كما تدعي، ولابد له من أن يتحقق في ظل النظام الاشتراكي. ومن هنا نقول أن ما يتبجح به بعض الكتاب الأمريكيين عن وجود الرخاء الشامل، مغالطة مفضوحة يقصد منها الدفاع عن النظرية الرأسمالية في الحكم.

لم تقم الثورة لظل المبدأ الجديد للسلطة خفيا، أو لانطوى في زوايا النسيان كشيء غريب لا يثير إلا اهتمام المؤرخين المحليين وعلماء الأجناس البشرية، ولا شأن له في بناء الدول والفكر السياسي.

ولم تكن السلطة على النحو الذي فهمها فيه رجال الثورة الأمريكية نتيجة وجودها وتجسدها في جميع أنظمة الحكم الذاتي في طول البلاد وعرضها، شيئا سابقا للثورة فحسب، وإنما كانت سابقة أيضا لاستعمار القارة الأمريكية واستيطانها. فلقد تم الوصول إلى "اتفاق ميفلاور"(٥٩) على ظهر السفينة التي أقلت المستوطنين إلى أمريكا، كما تم التوقيع عليه عند نزولهم إلى الشاطئ، وقد لا يهمنا في موضوع هذا الكتاب، بالرغم من عامل الطرافة، أن نعرف ما إذا كان الحافز "للمهاجرين" على التعاقد هو رداءة الطقس التي حالت بينهم وبين النزول إلى الجنوب في المنطقة التي تسيطر عليها شركة فيرجينيا التي منحتهم حق الهجرة، أو شعورهم بالحاجة إلى التجمع لأن مهاجري لندن هؤلاء كانوا من العناصر غير المرغوب فيها، وأرادوا أن يتحدوا صلاحيات شركة فرجينيا مهددين بحريتهم في أن يعملوا ما يشاءون(٦٠).

وسواء أكان هذا هو السبب أو ذاك، فإنهم خافوا كما هو واضح، ما يسمى "بالوضع الطبيعي" في هذه البيداء غير المطروقة، والتي لا حدود لها، كما خافوا إغراق الإنسان في متابعة غرائزه إذا لم يجد قانونا يحد منها، ومثل هذا الخوف لا يستغرب أبدا، فهو خوف المتحضرين من الناس الذين قرروا، مهما اختلفت الأسباب، أن

---

(٥٩) اسم يطلق على الاتفاق الذي عقده المهاجرون وهم على ظهر الباخرة ميفلاور التي أبحرت من بلايموث عام ١٦٢٠ إلى أمريكا، لضمان حرية مبادئهم، وتنظيم علاقاتهم.

(٦٠) يضم المقال عن مساسوشيتش في الطبعة الحادية عشرة من "دائرة المعارف البريطانية" المجلد السابع عشر، نظرية الطقس السيئ هذه. للمزيد من المعلومات، راجع مقدماً "أتفاق ميفلاور في كتاب كومانجر". (المعرب)

يهجروا الحضارة، وأن يقيموا حضارة جديدة خاصة بهم، وليس المدهش في الموضوع كله، أن الواحد منهم كان يخاف من رفيقه، وإنما هو أنهم كانوا على ثقة من السلطة التي اعتبروها من حقهم، دون أن يمنحهم إياها، مصدر أو إنسان آخر، ودون أن يلجأوا إلى أية وسيلة من وسائل العنف والإكراه، وأن هذه السلطة هي التي دفعتهم إلى أن يؤلفوا معا "سلطة سياسية مدنية" لا يحفظ بقاءها وتماسكها إلا تعاهدهم "باسم الله"، وأمام بعضهم البعض على أن "يصوغوا" جميع القوانين وأنظمة الحكم، وأن يسنوها وأن ينفذوها وسرعان ما تحول هذا العمل إلى سابقه، فعندما هاجر عدد من المستوطنين بعد نحو من عشرين عاما من مساشوسيتس إلى كونيكيتكوت، راحوا يضعون لأنفسهم "أنظمتهم الأساسية" وميثاقهم للعمل الزراعي في أرض قفر لا صاحب لها(٦١)، بحيث عندما وصلهم أخيرا المرسوم الملكي، الذي يوحد بين المستعمرات الجديدة في كونيكتيكوت، جاء هذا المرسوم تكريسا وتأكيدا لنظام قائم من الحكم، ولما كان هذا المرسوم الملكي الذي صدر في عام ١٦٦٢ تكريسا "للنظم الأساسية" التي كانوا قد وضعوها في عام ١٦٣٩، فإن هذا المرسوم سرعان ما أصبح عام ١٧٧٦، ودون أي تبدل جوهري، "الدستور المدني لهذه الولاية والمعمول به في ظل سلطة الشعب"، مع الاستقلال عن أي ملك أو أمير".

ولما كانت المواثيق في المستعمرات، قد صيغت في البداية دون أية إشارة إلى أي ملك أو أمير، فإن ما قامت به الثورة لم يعد تحرير سلطة التوثيق وصياغة الدساتير التي كانت قد وضعت منذ أيام الاستعمار الأولى، ولعل الفرق الحاسم الوحيد، بين المستعمرات الاستيطانية في أمريكا الشمالية وبين غيرها من مشاريع الاستيطان

(٦١) هناك ظاهرة غريبة في جميع كتابات الكتاب الأمريكيين، وهي أنهم يتحدثون عن قارتهم، وكأنها كانت خالية من الناس، ولم يكن فيها أولئك الهنود الحمر، الذين كاد المستوطنون البيض يفلحون في إبادتهم عن بكرة أبيهم. (المعرب)

الاستعماري، هو أن المهاجرين البريطانيين أصروا منذ البداية على أن يؤلفوا فيما بينهم "كيانات سياسية مدنية" لكنهم لم يعنوا بهذه الكيانات، إذا شئنا الدقة في التعبير أن تكون حكومات قائمة بنفسها، ولم يقسموا أنفسهم عن طريقها إلى حكام ومحكومين، ولعل خير دليل على ما نقول، هو أن هؤلاء الناس الذين نظموا أنفسهم على هذا النحو، ظلوا أكثر من مائة وخمسين عاما، الرعايا الأوفياء لحكومة انجلترا الملكية، وهكذا لم تكن هذه الكيانات السياسية الجديدة إلا مجرد "جمعيات سياسية"، وكانت أهميتها العظمى بالنسبة إلى المستقبل تمثل في تشكيل ملكوت سياسي يتمتع بالسلطة، وبالحقوق التي يدعيها، دون أن تكون له السيادة أو يطالب بها(٦٢). أما الابتكار الثوري العظيم الذي اكتشفه ماديسون عن المبدأ الاتحادي في إقامة جمهوريات كبيرة، فقد ارتكز إلى حد ما على التجربة، وعلى المعرفة الوثيقة بالكيانات السياسية التي يقرر تركيبها الداخلي شكلها، كما يكيف أعضاءها، في اتجاه توسعي مستمر، لا يهدف إلى الفتح أو التمدد وإنما إلى تجميع السلطات وضمها إلى بعضها البعض. ويتبين في هذا، أن ما اكتشفه المستوطنون منذ الأيام الأولى للتاريخ الاستعماري في أمريكا، لم يكن المبدأ الاتحادي الأساسي في توحيد الكيانات التي تم إنشاؤها بصورة تحمل طابع الاستقلال والتجزئة، وإنما كان شيئا آخر، إذ أن اسم "الاتحاد الائتلافي أو تعبير التجميع" أو "الترابط المشترك"، قد عرف منذ أقدم أيام التاريخ الاستعماري، حتى أن التنظيم الجديد الذي أطلق عليه اسم "الولايات المتحدة الأمريكية" سمي في البداية وفي عهد "الاتحاد الائتلافي لانجلترا الجديدة" القصير العمر،

(٦٢) حدد ماديسون في خطاب ألقاه في المؤتمر الاتحادي الفروق المهمة بين الولايات ذات السيادة، وتلك التي لا تعدو أن تكون "مجتمعات سياسية مجردة". راجع كتاب سولبيرج– نفس المصدر ص ١٨٩.

باسم "المستعمرات المتحدة في انجلترا الجديدة"[٦٣] ولا ريب في أن هذه التجربة، لا أية نظرية أخرى، هي التي شجعت ماديسون، على تعيين إحدى الملاحظات العارضة التي جاء بها مونتسكيو، والتوسع فيها، وهي القائلة بأن الشكل الجمهوري للحكم، يصلح للبلاد الكبيرة والمتوسطة إذا ارتكز إلى المبدأ الاتحادي[٦٤].

---

(٦٣) راجع "الأوامر الأساسية لكونيكتيكوت" لعام ١٦٣٩ و"الاتحاد الائتلافي لنيوانجلند" لعام ١٦٤٣ لكوميجر. نفس المصدر.

(٦٤) يقول بنيامين رأيت في مقاله المهم عن "جذور فصل السلطات في أمريكا" المنشور في عدد المجلة الاقتصادية "ايكونوميكا" في شهر مايو ١٩٣٣ أن "واضعي الدساتير الأمريكية لم يتأثروا بتجاربهم وحدها في فصل السلطات، وإنما لتأكدهم في حكمتها" وقد تابعه في قوله هذا عدد من الكتاب. وكانت القضية المسلم بها عند البحاثة الأمريكيين قبل ستين عاما أو سبعين، الإصرار على الاستمرار الذاتي وغير المتقطع للتاريخ الأمريكي الذي وصل ذروته في الثورة وفي قيام الولايات المتحدة. ولما كان برايس قد ربط بين صياغة الدستور الأمريكي وبين المراسيم الاستعمارية الملكية التي حددت وجود المستعمرات الانجليزية الأولى، فقد كان المألوف، تفسير أصول الدستور المكتوب، مع التأكيد الفريد على التشريع الأساسي، على ضوء الحقيقة القائلة بأن المستعمرات هيئات سياسية تابعة، حصلت عليها الحكومة من الشركات التجارية، ولا قدرة لها على تولي السلطات إلا ما يوكل إليها به بموجب المراسيم الخاصة، والمنح الملكية (راجع مقال ويليام موري عن "الدساتير الأولى للولايات" في منشورات الأكاديمية الأمريكية للعلوم السياسية والاجتماعية لشهر سبتمبر عام ١٨٩٣ المجلد ٤ ومقالاته عن الدستور المكتوب). أما اليوم فقد أصبحت هذه الفكرة أقل شيوعا، وأصبح التأكيد واضحا على التأثيرات الأوروبية من بريطانية وفرنسية. وهناك أسباب عدة لهذا التحول في التأكيد في البحوث التاريخية الأمريكية، وبينها بالطبع، التأثير الحديث لتاريخ الفكر، الذي يوجه اهتمامه في الظاهر إلى السوابق الفكرية أكثر منه إلى الأحداث السياسية، وكذلك العدول إلى حد ما عن المواقف الانعزالية. وبالرغم من طرافة هذه القضايا كلها، إلا أنها لا تهمنا كثيرا. وكل ما أريد التأكيد عليه هنا، هو أن مراسيم الشركة أو الحكم الملكي تفوقت على الاتفاقات والمواثيق التي كان المستعمرون الأولون قد عقدوها بينهم. ويخيل إلي

ولا ريب في أن جون ديكينسون[٦٥] الذي قال ذات يوم بأن "التجارب يجب أن تكون وحدها الهادية لنا، وأن العقل والمنطق قد يضللانها[٦٦]. كان يعي هذه الجذور الفريدة في نوعها، والمتماسكة في نظريتها، في التجربة الأمريكية وكثيرا ما قيل بأن أمريكا مدينة دينا كبيرا للفكرة القائلة بأن العقد الاجتماعي هو من الضخامة بحيث يتحدى جميع المعايير[٦٧]. لكن الحقيقة المهمة في الموضوع هي أن المستوطنين الأول، –لا رجال الثورة– هم الذين حولوا النظرية إلى تطبيق، وأنهم لم يكونوا يعرفون شيئا عن تلك النظرية، وإذا كان لوك Lock[٦٨] قد ذكر في فقرة مشهورة أن ما يقيم أي مجتمع سياسي ويحدد له دستوره هو موافقة أي عدد من الأحرار قادرين على تأليف الأغلبية، على التوحد والانضمام إلى أي مجتمع، ثم مضى يسمي هذا العمل

أن ميريل جينسين، كان على حق في مقاله الذي سبق لي أن أشرت إليه عندما قال "أن القضية الأساسية لنيوانجلند كانت في القرن السابع عشر، العثور على مصدر للسلطة لإقامة نظام الحكم. وكان الرأي الانجليزي، أن ليس ثمة من حكومة تستطيع أن تقوم في أية مستعمرة دون سلطة من العرش. أما الرأي المعاكس، وقد حمله المنشقون في نيوانجلند، فيقول أن في وسع الشعب أن يخلق حكومة على ضوء هذا الافتراض الذي وجدت بعض عباراته في إعلان الاستقلال أيضا". (المؤلفة)

(٦٥) ديكينسون (١٨٦٢– ١٩٣٢)–كاتب انجليزي. درس في كمبريدج حيث أصبح أستاذا فيما بعد. ومن أشهر كتبه "النظرة الإغريقية إلى الحياة"، و"العدالة والحرية"، و"الفوضوية الأوروبية" و"الحرب طبيعتها وأسبابها وعلاجها".

(٦٦) مقتبس من سولبرج– نفس المصدر.

(٦٧) روزنير– نفس المصدر ص ١٣٢.

(٦٨) جون لوك (١٦٣٢– ١٧٠٤)– فيلسوف انجليزي. آمن بالفلسفة الاختبارية ودرس الطب في أوكسفورد، عاش أمدا في فرنسا، ووضع رسالة عن الحكم، وأخرى عن المفاهيم الإنسانية، وثالثة عن التسامح. ألف كتاب "منطق المسيحية" الذي حاول فيه الفصل بين الحقيقة والعقيدة المتزمتة. يعتبر من أول المؤمنين بالنظرية المادية.

بداية أي حكم شرعي في العالم، فإنه يبدو وكأنه كان أكثر تأثرا بالأحداث التي وقعت في أمريكا وحقائقها من تأثر الآباء المؤسسين "برسالته عن الحكم المدني"(٦٩) وذلك لأن هذه الأحداث لعبت دورا هاما في اتجاهاته الفكرية، ويعتبر الدليل في هذه القضية، إذا كان يسمح بوجود أدلة فيها على الإطلاق في منتهى الغرابة، وفي منتهى البراءة أيضا، إذ أن لوك حاول أن يقيم هذا "التعاقد الأصلي" على شكل يتفق مع نظرية العقد الاجتماعي الشائعة، عن طريق التخلي عن الحقوق والسلطات أما إلى الحكومة أو المجتمع، لا على شكل عقيد "متبادل" بل على شكل اتفاق يتخلى فيه الفرد عن سلطته إلى سلطة أعلى، ويوافق فيها على أن يحكم مقابل الحصول على الحماية المعقولة لحياته وممتلكاته(٧٠).

وعلينا قبل المضي في حديثنا هذا، أن نعيد إلى الخواطر الحقيقة الواقعة، وهي أن القرن السابع عشر، كان يميز من الناحية النظرية بين شكلين من أشكال "العقد الاجتماعي". وكان أحد هذين الشكلين يعقد بين الأفراد، وهو الذي يفترض فيه أنه أدى إلى مولد المجتمع، بينما كان الثاني يعقد بين الشعب وحاكمه، وقد أدى كما هو مفروض أيضا إلى قيام الحكم الشرعي، لكن الفروق الحاسمة بين هذين الشكلين اللذين لا يشتركان في أكثر من اسم واحد مضلل، تعرضت للإهمال في الماضي، لأن النظريين أنفسهم كانوا مهتمين بالعثور على نظرية عالمية الشمول، تتناول جميع

---

(٦٩) تأكدت الطبيعة التفردية لاتفاق ميفلاور المرة تلو المرة، في هذه الفترة من التاريخ الأمريكي. وقد رأينا جيمس ويلسون، يشير إليها في محاضرة ألقاها في عام ١٧٩٠، مذكرا سامعيه بأنه يعرض عليهم، شيئا حاوله سكان الجانب الآخر من الأطلسي عبثا، وهو ميثاق أصلي عقده مجتمع جديد، عند وصول أفراده إلى هذا الطرف من الكرة الأرضية". وكانت الصورة الشائعة هي مجتمع في طور التكوين على حد تعبير المؤرخ الاسكوتلندي بروبرتسون. (راجع كتاب أسطورة الآباء المؤسسين) لكرافين- نيويورك ١٩٥٦، ص ٥٧، وص ٦٤. (المعرب)

(٧٠) راجع نفس المصدر ص ١٣١.

أشكال العلاقات العامة من اجتماعية وسياسية، وجميع صور الالتزامات، وهكذا أصبحت النظرة إلى هذين الشكلين المحتملين من أشكال العقد الاجتماعي، واللذين يتناقضان تناقضا متبادلا، تتسم بشيء من الوضوح المفهومي، إذ تعتبرهما جانبين من عقد مزدوج واحد. لكن العقدين ظلا من الناحية النظرية أسطوريين، إذ أنهما مثلا الإيضاحات الأسطورية للعلاقات القائمة بين أعضاء الجماعة البشرية التي تسمى المجتمع، أو بين هذا المجتمع وحكومته، وبينما يستطيع المرء أن يتابع تاريخ هذه الأساطير النظرية عميقا في غياهب الماضي البعيد، لا نجد قبل المشاريع الاستعمارية التي خاضها الشعب البريطاني أي حادث يشير إلى أي اختبار لصحتها على محك الحقائق الفعلية قد جرى في أي وقت من الأوقات.

وفي وسعنا تعداد الفروق الرئيسية بين هذين الشكلية من أشكال التعاقد الاجتماعي من الناحية المنهجية على النحو التالي: يستند الاتفاق المتبادل الذي يربط الناس به بعضهم بعضا لتأليف المجتمع أو الجماعة، إلى التبادل في المصالح ويفترض وجود التكافؤ بين المتعاقدين، ويكون محتواه الفعلي مجرد وعد بينهما يكون المجتمع أو الترابط المشترك على حد التعبير الروماني الذي يعني التحالف ثمرته، ويجمع مثل هذا التحالف بين القوى الفردية المعزولة للشركاء المتحالفين ويربطهم عن طريق "الوعود الحرة والصادقة"(٧١) إلى بنيان جديد للسلطة، أما في العقود الاجتماعية المزعومة بين أي مجتمع وحاكمه من الناحية الأخرى، فنحن نواجه عملا أسطوريا وأصليا من جانب كل طرف فيه، يتنازل فيه هذا الطرف عن قوته الفردية المعزولة، وقدرته على تأسيس الحكومة، وهو بهذا لا يكتسب سلطة جديدة قد تفوق سلطته القديمة، بل يتخلى عن سلطته القائمة، وبدلا من أن يربط نفسه بالوعود، نراه يعرب عن "موافقته" على الوقوع تحت سيطرة الحكومة التي تتألف سلطتها من مجموع القوى

(٧١) راجع اتفاق كمبريدج لعام ١٦٢٩ في كتاب كوماجر. نفس المصدر.

التي صبها الأعضاء الأفراد فيها والتي تحتكرها الحكومة تحت ستار خدمتها المزعومة لجميع رعاياها. ومن الواضح أنه بالنسبة إلى الإنسان كفرد، يكسب الإنسان كثيرا من السلطة من نظام الوعود المتبادلة بينما يخسر الكثير من جراء موافقته على احتكار الحاكم للسلطة، ويخسر الذين يتعاقدون وينضمون إلى عقد واحد من الناحية الأخرى عزلتهم من جراء التبادل الذي يقوم بينهم، بينما يؤدي الشكل الآخر إلى تثبيت هذه العزلة والإبقاء عليها.

وبينما يكون عمل الموافقة الذي يقوم به كل فرد في عزلته ولوحده "مرئيا من الله وحده"، يكون الوعد المتبادل، عملا من الأعمال التي تتم في حضور الآخرين، ويكون بذلك مستقلا من الناحية المبدئية عن إقرار الدين واعتماده. يضاف إلى هذا أن الجهاز السياسي الذي ينتج عن التعاقد والاشتراك، يصبح مصدر السلطة لكل فرد، إذ يظل هذا الفرد البعيد عن المجال السياسي القائم، عاجزا، بينما تكتسب الحكومة التي تقوم ثمرة الموافقة، احتكار السلطة بحيث يغدو المحكومون عاجزين من الناحية السياسية طالما أنهم لا يقررون استعادة سلطتهم الأصلية ليبدلوا الحكم القائم وليعهدوا بسلطتهم إلى حاكم جديد.

ويضم العقد المتبادل، الذي تقوم فيه السلطة على أساس الوعد في جوهره بعبارة أخرى، المبدأ الجمهوري والمبدأ الاتحادي، فالمبدأ الأول ماثل فيه من حيث أن السلطة مستقرة في الشعب، ومن حيث أن التبادل في التبعية يجعل من الحكم نفسه شيئا في منتهى السخف(٧٢). إذ من يصبح المحكوم إذا بات الشعب هو الحاكم؟(٧٣).

---

(٧٢) مفهوم آخر من مفاهيم المؤلفة الرجعية في موضوع الديموقراطية. فهي تستنكر على الشعب أن يكون هو الحاكم، لأنها تريد منه أن يظل محكوما. مع أن المعنى الحقيقي للديموقراطية هو أن يصبح الشعب بفئاته العاملة التي تمثل الغالبية هو الحاكم عن طريق ممثليه المنتخبين في ظل

أما المبدأ الثاني وهو الذي يعني، كما قال هارنجتون في كتابه الطوبائي "أوقيانوسيا"، حكما جماعيا لمجموعة من الدول الصغيرة، تتحد وتشترك وتدخل في أحلاف دائمة دون أن تفقد شخصيتها المستقلة ومن الواضح أيضا كل الوضوح أن العقد الاجتماعي الذي يتطلب التخلي عن السلطات إلى الحكومة والموافقة على حكمها، ينطوي في جوهره أيضا على مبدأ الحكم المطلق الذي يستأثر بالسلطة المطلقة "لفرض الرهبة" على حد تعبير هوبس Hobbes[٧٤] على الجميع، وهو ما

نظام متحرر من السيطرة الطبقية الاجتماعية أو عن طريق طلائعه الثورية في المراحل الانتقالية. (المعرب)

(٧٣) حمل جون كوتون الأسقف البيوريتاني في "نيوانجلند" في النصف الأول من القرن السابع عشر على الديموقراطية ووصفها بأنها حكم "لا يصلح لا للكنيسة ولا للجمهورية". وسأحاول هنا وفيما بعد أيضا أن أتجنب بقدر الإمكان مناقشة العلاقة بين مذهب المتطهرين والمنظمات السياسية الأمريكية، وأني لأومن بصحة تمييز كليفتون روزنير بين "المتطهرين والبيوريتانية، وبين الحكام الأوتوقراطيين في بوسطن وسالم وبين طريقتهم الثورية الكامنة في الحياة والفكر" وهؤلاء الأخيرون هم الذين يؤمنون بأن الله حتى في الأنظمة الملكية يحتفظ بحق السيادة لنفسه. وأن وجودهم واقع تحت سيطرة ميثاق تعاهدي أو عقد. ولكن المشكلة أن هاتين النزعتين متناقضتان إلى حد ما، ففكرة التعاقد تفترض عدم وجود السيادة أو عدم وجود السلطة على الحكم بينما الإيمان أن الله يحتفظ بسيادته ويرفض أن يسلمها إلى أية سلطة أرضية يقيم شكلا من أشكال الحكم الديني على اعتبار أنه خير أنواع الحكم. ولعل النقطة المهمة في الموضوع هي أن هذه التأثيرات الدينية والحركات وبينها بالطبع حركة "البعث الأكبر" لم تترك أثرا من أي نوع على ما فعله رجال الثورة أو فكروا فيه. (المؤلفة)

(٧٤) توماس هوبس (١٥٨٨ – ١٦٧٩)– فيلسوف بريطاني. درس في أوكسفورد. تتلخص فلسفته السياسية في كتابه "العملاق" بأن الشهوات والرغبات هي التي تحرك الناس ولما كان جميع الناس يندفعون في سبيل تحقيق رغباتهم، تغدو الإيثارية مفقودة، ويكون الصراع هو أساس الحياة، ولذا على الإنسان أن يجد العلاج بالاتفاق مع رفاقه على الإذعان لسلطة أقوى وهي الحكومة. وقام بترجمة الإلياذة والأوديسي. –المعرب–

يتصل عادة بالحكم الإلهي على اعتبار أن الله هو مصدر القوة كلها، وعلى المبدأ القومي، الذي يتطلب أن يكون ثمة ممثل واحد للأمة كلها، وأن تكون الحكومة ممثلة لإرادة جميع المواطنين.

وكان لوك قد لاحظ ذات يوم بأن "العالم كله، كان يمثل للآباء المؤسسين أمريكا وحدها"، وكان لابد أن تمثل أمريكا، لأغراض عملية واقعية متعلقة بنظريات العقد الاجتماعي، تلك البداية للمجتمع والحكم، التي كانت تمثل الأوضاع الأسطورية التي بدونها لا يمكن توضيح الحقائق السياسية الراهنة ولا تبريرها، ولا ريب في أن الظهور الفجائي لهذا العدد الضخم من نظريات العقد الاجتماعي المتنوعة في القرون الأولى من العصور الحديثة، جاء في أعقاب تلك التعاقدات والترابطات والمشاركات والاتحادات التعاونية المبكرة بين مستعمرات أمريكا، إن لم يكن مصحوبا بها، ولا ريب في أن هذا الظهور يوحي بالكثير لو لم تكن هناك حقيقة أخرى لا يمكن إنكارها، هي أن هذه النظريات مضت في طريقها في العالم القديم دون أية إشارة أو ذكر للوقائع الفعلية في العالم الحديث، وليس من حقنا أيضا أن نؤكد بأن المستعمرين حملوا معهم عند مغادرتهم العالم القديم، كل ما في النظريات الحديثة من حكمة، متلهفين للوصول إلى أرض جديدة، يختبرونها فيها ويطبقونها على طراز جديد من المجتمعات. فهذا التلهف على الاختبار، وما يرافقه من إيمان بالجدة المطلقة وبقيام نظام علماني جديد، لم يكن موجودا في عقول المستعمرين بتلك الصورة الواضحة التي برز فيها في عقول أولئك الذين قدر لهم بعد نحو من مائة وخمسين عاما أن يصنعوا الثورة الأمريكية ولو كان هناك أي تأثير نظري أسهم في العقود والاتفاقات التي ظهرت في المراحل الأولى من التاريخ الأمريكي، فإن هذا التأثير تمثل في اعتماد طائفة المتطهرين (البيوريتان) على العهد القديم (التوراة)، وعلى استكشافهم من جديد للتعاقد بين "بني إسرائيل" الذي أصبح يمثل الأداة في إيضاح كل علاقة بين الإنسان

وأخيه والإنسان وربه، وبالرغم من صحة القول بأن النظرية المتطهرة عن أن موافقة المؤمنين هي الأصل في قيام الكنيسة، قد أدت بصورة مباشرة إلى ظهور النظرية الشائعة بأن موافقة المحكومين هي الأصل في قيام الحكومة[٧٥]. فإن هذه النظرية ما كانت لتؤدي بأي حال من الأحوال إلى بروز النظرية الأقل شيوعا والقائلة بأن الوعود المتبادلة وما تنطوي عليه من تعاقد بين أصحابها، هي الأصل في قيام "الحكم السياسي المدني". إذ بالرغم من أن العهد الإسرائيلي على النحو الذي فهمه فيه المتطهرون كان تعاقدا بينا لله وبين بني إسرائيل، أدى إلى منحهم شريعته وإلى موافقتهم على الاحتفاظ بها، وبالرغم من أن هذا العهد عنى الحكم عن طريق الموافقة، إلا أنه لم يعن على الإطلاق، قيام جهاز سياسي يتكافأ فيه الحاكمون والمحكومون، ولا يعود فيه أي تطبيق للمبدأ الفعلي في الحكم[٧٦].

وعندما ننتقل من هذه النظريات والتخيلات عن التأثيرات إلى الوثائق نفسها، وإلى ما فيها من لغة مبسطة وغريبة أحيانا، نرى أننا لا نواجه نظرية أو تقليدا، وإنما نواجه حادثا من أضخم الحوادث وأكثرها أهمية بالنسبة إلى المستقبل، وأن هذا الحادث قد أملاه ضغط الظروف والأوقات، ولكنه مع ذلك، درس درسا عميقا،

---

(٧٥) روزنير– نفس المصدر.

(٧٦) هناك مثل رائع على الفكرة البيوريتانية عن التعاهد في موعظة كتبها جون وينثروب وهو على ظهر الباخرة أربيلا، وهو في طريقه إلى أمريكا وقد جاء فيها..." وهكذا تقوم القضية بيننا وبين الله، فقد تعاقدنا معه على هذا العمل، وهو الذي انتدبنا لأدائه، وسمح لنا بأن نضع المواد التي نريدها، وأن نحدد أعمالنا على ضوئها وعلى ضوء ما نستهدفه من غايات، ناشدين منه العون والبركات. وإذا شاء الرب أن يسمعنا، وأن يوصلنا بأمن وسلام إلى المكان الذي نرغب فيه فإنه يكون قد صدق على عهدنا وأجاز مهمتنا". (مقتبسة من كتاب بيري ميلر بعنوان "عقل نيوانجلند في القرن السابع عشر" مطبعة كمبريدج. مساشوسيتس ١٩٥٤ ص ٤٧٧). (المؤلفة)

وبمنتهى العناية والشمول فلقد جاء في ميثاق ميفلاور، أن ما دعا المستوطنين إلى التعاقد والتعاهد والاشتراك "أمام الله وأمام بعضنا البعض في هيئة سياسية مدنية... وأن نقوم بنتيجة هذا التعاقد بوضع القوانين المتكافئة والمراسيم، والنظم والدساتير، والأعمال، وصياغتها وتنفيذها من وقت إلى آخر، بحيث تكون مواتية لخير المستعمرة كلها. أننا نتعاهد هنا على الخضوع لها وإطاعتها. وجاء هذا التعاقد نتيجة الصعوبات ومثبطات العزائم التي يجب توقعها عند تنفيذ هذه الأمور، ومن الواضح أن المستوطنين رأوا قبل الشروع في هذا التعاقد، أن هذه المغامرة كلها تقوم على الثقة التي تقوم بينهم بالنسبة إلى إخلاصهم وتصميمهم، بحيث أن أيا منهم، ما كان ليغامر بهذا العمل لو لم يكن مطمئنا إلى الباقين، ولا ريب في أن بعد نظرهم الواضح في الأسس الأولية للمشاريع المشتركة والحاجة إلى تشجيع أنفسنا والآخرين الذين سينضمون إلينا في هذا العمل، قد حملهم على أن يقعوا تحت سيطرة فكرة التعاقد، ودعاهم المرة تلو المرة "إلى أن يعدوا ويربطوا أنفسهم ببعضهم"[٧٧]، ولم تكن النظريات الدينية أو السياسية أو الفلسفية، بل الرغبة في أن يخلفوا العالم القديم وراءهم وأن يغامروا في مشروع خاص بهم، هي التي أدت إلى سلسلة من الأعمال والأحداث كان في وسعها أن تؤدي إلى فنائهم لولا أنهم فكروا في القضية طويلا وبإمعان ليكتشفوا بطريق الصدفة العارضة أن القواعد الصرفية الأولية للعمل السياسي وما يضاف إليها من الإعراب المعقد، هي التي قررت طلوع السلطة الإنسانية وأفولها. ولم تكن القواعد الصرفية أو النحوية شيئا جديدا في تاريخ الحضارة الغربية، إذ لو أراد الإنسان أن يعثر على تجارب لها أهميتها في المجال السياسي، وأن يقرأ لغة تتميز بالصحة والابتكار، متحررة من الاصطلاحات التقليدية والصيغ

---

(٧٧) هذه نبذ من اتفاق كمبردج لعام ١٦٢٩، الذي توصل إليه عدد من الأعضاء البارزين في شركة "خليج مساشوسيتس"، قبل أن يبحروا إلى أمريكا –كوماجر– نفس المصدر. (المؤلفة)

المقررة، في تلك المجموعات الضخمة من الوثائق التاريخية، لوجد نفسه مضطرا للعودة إلى الماضي السحيق الذي يجهل عنه المستوطنون كل شيء، ولم يكن ما اكتشفوه في بحوثهم نظريات في العقد الاجتماعي في أي من الشكلين اللذين أوردناهما، وإنما بعض الحقائق الأولية التي تستند إليها هذه النظريات.

ويحسن بنا تحقيقا لغرضنا عامة وتلبية لمحاولتنا في أن نقرر، بشيء من اليقين، الطبيعة الجوهرية للروح الثورية خاصة، أن نتوقف طويلا، ونترجم ولو بشيء من الاختيار والتجربة، زبدة هذه التجارب قبل الثورية وقبل الاستعمارية إلى لغة مباشرة وأكثر إفصاحا في الفكر السياسي، وفي وسعنا أن نقول آنذاك أن التجارب الأمريكية الخاصة قد علمت رجال الثورة، أن العمل وإن بدأ بشكل انعزالي وفردي، وقرره أفراد متأثرون بحوافز مختلفة، لا يمكن أن يتحقق إلا بشيء من الجهد المشترك الذي تغدو فيه حوافز الأفراد مثلا، سواء كانت من الحوافز المرغوبة أو المحجوجة، شيئا لا قيمة له، بحيث تصبح وحدة التاريخ أو الأصل العرقي التي تعتبر مبدءا حاسما في الدولة القومية، لا ضرورة لها على الإطلاق. ويتكافأ الجهد المشترك هنا وبصورة فعالة مع التباينات في الأصول العرقية، وفي المزايا الكيفية، وهنا نجد الواقعية المدهشة للآباء المؤسسين في إدراك الطبيعة الإنسانية، ولقد بات في وسعهم تجاهل الفرضية الثورية الفرنسية القائلة بصلاح الإنسان خارج مجتمعه وبوجوده في حالة بدائية أسطورية، وهي الفرضية التي جاء بها عصر "التنور الفكري"، وكان في وسعهم أن يكونوا واقعيين أيضا، وأن يكونوا متشائمين في هذه القضية، إذ أنهم عرفوا أنه مهما كان الناس في فرديتهم، فإن في وسعهم أن يوحدوا أنفسهم في جماعة لا تحتاج بالرغم من تألفها من "الخطاة"، إلى أن تعكس الجانب "الخاطئ" من الطبيعة الإنسانية، ومن هنا كانت الحالة الاجتماعية التي مثلت لأقرانهم في الثورة الفرنسية أصل الشرور الإنسانية كلها، تمثل لهم الأمل الوحيد المعقول في الخلاص من الشر والوحشية، وهو

الأمل الذي يستطيع الإنسان الوصول إليه بمفرده في هذا العالم، ودون أية مساعدة إلهية، وهنا نستطيع أن نجد أيضا المصدر الصادق للصورة الأمريكية التي أسيء فهمها عن العقيدة التي كانت سائدة تلك الأيام في كمال الإنسان، وقبل أن تصبح الفلسفة الأمريكية العادية فريسة لأفكار روسو في هذه القضية وهو ما لم يحدث قبل القرن التاسع عشر، لم تكن العقيدة الأمريكية مرتكزة إلى ثقة شبه دينية في الطبيعة الإنسانية، وإنما كانت مرتكزة على النقيض من ذلك، إلى احتمال كبح الطبيعة الإنسانية في تفردها عن طريق روابط مشتركة، ووعود متبادلة، وكان أمل الإنسان في فرديته يقوم في الحقيقة الواقعة، وهي أن الناس يأهلون الأرض ويؤلفون عالما يضمهم. والعالمية الإنسانية هي التي ستنقذ الناس من إشراك الطبيعة البشرية، ومن هنا كانت الحجة القوية التي استند إليها جون آدامز في حملته على البنيان السياسي الذي يسيطر عليه مجلس واحد، في أن هذا البنيان يتعرض لكل ما في الفرد من شرور وحماقات وأوجه ضعف(٧٨).

ولا ريب في أن الاستشفاف العميق في طبيعة السلطة الإنسانية يتصل اتصالا وثيقا بهذه الناحية. فالسلطة الإنسانية تختلف كل الاختلاف عن القوة البشرية العضوية التي تكون الهبة التي يمنحها كل إنسان لتكون درعه في عزلته ضد الآخرين، إذ أنها أي السلطة لا توجد إلا إذا اجتمع الناس على عمل مشترك، وتختفي عندما يتفرقون ويهجر بعضهم بعضا لسبب أو لآخر، ومن هنا يكون الترابط والتعاهد والالتفاف والتعاقد هي السبل التي تحفظ وجود السلطة. وعندما يفلح الناس في الإبقاء على السلطة التي تتولد بينهم إبان القيام بأي عمل معين، فإنهم يكونون قد شرعوا في إقامة وتنظيم بنيان دنيوي مستقر، يضم سلطتهم المشتركة على العمل. ففي حفاظ الإنسان على الوعود التي يقطعها، يتمثل عنصر من عناصر طاقة الإنسان

---

(٧٨) راجع كتاب "آراء في الحكم" (١٧٧٦) بوسطن– ١٨٥١ (٤) ١٨٥.

على بناء عالمه، وكما تتناول العهود والاتفاقات المستقبل، وتؤمن الاستقرار في محيط الشكوك بالمستقبل حيث يمكن أن تحدث المفاجآت في كل لحظة، فإن الطاقات البشرية في بناء العالم وتأسيسه وإقامته، لا تهمنا وحدنا وتهم عصرنا الذي نعيش فيه، بقدر ما تهم أجيالنا القادمة وخلفاءها. فالقاعدة الصرفية الأولى للعمل، وهي أنه الملكة الإنسانية الوحيدة التي تتطلب جماعية الناس، والقاعدة النحوية المركبة للسلطة، وهي أنها الخاصة الإنسانية الوحيدة، التي تنطبق على المجال الدنيوي الوحيد الذي يربط بين الناس ويوحدهم في العمل الإنشائي، عن طريق قطع الوعود والوفاء بها، هما إبراز المواهب الإنسانية وأسماها في الملكوت السياسي.

وفي وسعنا أن نقول بعبارة أخرى: أن ما وقع في المستعمرات الأمريكية قبل الثورة، وهو ما لم يحدث في أي مكان آخر في العالم، سواء أكان من العالم القديم أو العالم الجديد، لم يكن من الناحية النظرية، العمل الذي أدى إلى قيام السلطة وإلى أن السلطة لم تستطع البقاء إلا بفضل الوسائل المكتشفة حديثا، من الوعود والتعاهد. ولقد ظهرت قوة هذه السلطة التي خلقها العمل، وأبقت الوعود عليها، إلى حيز الوجود، عندما تمكنت المستعمرات بشكل أدهش الدول العظمى كلها، بالرغم مما يقوم هناك من خلافات بين مدنها ومقاطعاتها وأقاليمها وبلداتها، من كسب الحرب التي أثارتها ضد انجلترا. لكن هذا النصر لم يدهش إلا العالم القديم وحده، وذلك لأن المستوطنين كانوا يعرفون هذه النتيجة منذ البداية، إذ أنهم اعتمدوا إلى تاريخ طويل يمتد مائة وخمسين عاما من التعاهد والتعاقد، في بلاد مجزأة من أقصاها إلى أقصاها إلى مناطق وأقاليم ومدن وولايات وقرى وبلديات، تقوم في كل منها مجالس أنشئت على أسس سليمة، بحيث تؤلف كل منها حكومة شعبية قائمة بذاتها يشترك فيها ممثلون..

انتخبوا بطريقة حرة "وبموافقة أحبائهم من الأصدقاء والجيران"[٧٩]. وكانت كل من هذه المستعمرات تسعى إلى المزيد من الرخاء الذي يعتمد على الوفاء بالعهود المتبادلة التي قطعها هؤلاء الذين "يتعايشون" ويشتركون في إقامة دولة شعبية، لم يخططوا لها لأنفسهم أو لخلفائهم فحسب، بل ولأولئك الذين يمكن لهم أن ينضموا إليهم في كل وقت لاحق[٨٠]، ولاسيما من أولئك الذين صمموا على الافتراق عن بريطانيا. وكانوا جميعا يعرفون خير معرفة السلطان الهائل والكامن الذي يظهر عندما يتعاهد الناس للعمل في سبيل أرواحهم وطوالعهم وشرفهم المقدس"[٨١].

---

(٧٩) اقتبست هذه الفقرات من اتفاقية المزارع في بروفيدانس، التي أدت إلى تأسيس مدينة بروفيدانس في عام ١٦٤٠ (كرماجر نفس المصدر). وهذه الفقرات ذات أهمية خاصة إذ أنها تتضمن مبدأ التمثيل لأول مرة، ولأن الذين "وضعت الثقة فيهم" اتفقوا بعد عدد من الاعتبارات والاستشارات "مع ولايتنا ومع الولايات الأخرى في الخارج في موضوع الحكم، إذ ليس ثمة أي شكل من أشكال الحكم، يمكن أن يكون "صالحا لوضعهم كحكومة عن طريق التحكيم".

(٨٠) مقتبسة من الأوامر الأساسية لكونيكتيكوت لعام ١٦٣٩ (كوماجر- نفس المصدر) وهي الأوامر التي أطلق عليها برايس في كتابه "الحكم الجمهوري في أمريكا" الجزء الأول ص ٤١٤، اسم "الدستور السياسي الأقدم والأصدق في أمريكا".

(٨١) تقع هذه "التحية الوداعية الأخيرة لبريطانيا" في تعليمات مدينة مولدن، مساشوسيتس، الموجهة إلى ممثليها في وضع إعلان الاستقلال. (كوماجر نفس المصدر). ولا ريب في أن اللغة العنيفة التي تتميز بها هذه التعليمات والتي تعلن فيها المدينة تخليها "بشيء من الازدراء عن علاقتنا مع مملكة العبيد"، تظهر أن توكفيل كان على حق عندما راح يرجع بأصول الثورة الأمريكية إلى روح المدن القديمة. ولا ريب في أن ما قاله جيفرسون من المشاعر الثورية في الولايات كلها.. مؤلفات جيفرسون الكاملة من إعداد بادوفر (طباعة نيويورك ١٩٤٦، ص ١٢٠٦)، يظهر بصورة فيها كل الإقناع بأنه (إذا كانت صراعات ذلك اليوم هي صراعات مبدئية بين دعاة الحكم الجمهوري ودعاة الحكم الملكي"، فإن آراء الناس الجمهورية، هي التي

وكانت هذه هي التجربة التي وجهت رجال الثورة الوجهة الصحيحة ولم يقتصر نفعها على تعليمهم هم فحسب، وإنما على تعليم الآخرين الذين وثقوا بهم، واختاروهم لتمثيلهم. الطريقة المثلى في إقامة الهيئات العامة التي لم يكن لها نظير في العالم بأسره. لكن هذه الحقيقة لم تكن تنطبق على منطقهم أو تفكيرهم، وهو التفكير الذي أعرب ديكينسون عن خشيته من تضليله لهم. فلقد قام هذا التفكير في أسلوبه ومحتواه على نتاج "عصر التنور"، الذي عم البلاد الواقعة على طرفي الأطلسي، إذ كانوا يناقشون على نفس الأسس التي يستخدمها أقرانهم من الانجليز والفرنسيين في مناقشاتهم، كما أن الخلافات الفكرية التي كانت تقوم بينهم، ظلت تعتمد في إطاراتها ومفاهيمها، على عصر التنور. وهكذا رأينا جيفرسون يتحدث عن موافقة الشعب الذي تستمد الحكومات منها سلطاتها المشروعة"، وذلك في نفس الفصل من إعلان الحقوق الذي تحدث فيه عن مبدأ العهود المتبادلة، دون أن يدري هو أو سواه، الفرق الأدبي البسيط بين "الموافقة" و"العهد المتبادل" أو بين الشكلين اللذين تحدثنا عنهما من أشكال نظرية العقد الاجتماعي. ولقد كان هذا الافتقار إلى الوضوح والدقة في

وضعت حدا في النهاية لاختلافات الرأي بين الساسة. وتظهر في كتابات جون آدامز الأولى أيضا، قوة المشاعر الجمهورية حتى قبل الثورة بسبب هذه التجربة– الأمريكية الفريدة من نوعها. ففي سلسلة من الرسائل التي بعث بها في عام ١٧٧٤ إلى "البوسطن جازيت"، كتب يقول: "كان المزارعون الأول في بلايموث هم أسلافنا بمعنى الكلمة. ولم يكن لديهم مرسوم يضمن لهم ملكية الأراضي التي وضعوا أيديهم عليها، كما أنهم لم يكونوا يستمدون سلطتهم من البرلمان الإنجليزي أو من العرش، وذلك في إقامتهم لحكومتهم. وقد اشتروا الأراضي من الهنود، وأقاموا حكومة لهم، على أساس المبدأ البسيط للطبيعة، كما واصلوا ممارسة جميع صلاحيات الحكم، من تشريعية وتنفيذية وقضائية على أساس بسيط جدا من التعاقد الأصلي الذي تم بين أفراد مستقلين (راجع مؤلفات نوفا نجلوس، المجلد الرابع ص ١١٠). (المؤلفة)

المفاهيم بالنسبة إلى التجارب والوقائع القائمة، اللعنة التي حلت بالتاريخ الغربي منذ ذلك اليوم الذي افترق فيه رجال العمل على رجال الفكر في أعقاب عصر بركليس[٨٢]. والذي بدأ التفكير فيه يتحرر تحررا كاملا من الواقعية ولاسيما من واقع التجارب السياسية. وكان الأمل العظيم للعصر الحديث وثوراته، متركزا منذ البداية، في إمكان رأب هذا الصدع، ولكن من أهم الأسباب التي حالت دون تحقيق هذا الأمل، بل ودون تمكن العالم الجديد، على حد تعبير توكفيل من خلق علم جديد للسياسة، تمسكنا القوى بالفكر التقليدي القديم، الذي استطاع الصمود أمام كل ما طرأ على القيم من تحولات وانتكاسات. نشأت عن المحاولات العقيمة المتكررة التي بذلها مفكرو القرن التاسع عشر، لتحطيم هذا الفكر وتقويضه.

ولعل النقطة المهمة هنا بالنسبة إلى الثورة الأمريكية، هي أن التجربة قد علمت المستوطنين أن المراسيم التي كانت الشركة الانجليزية[٨٣]. أو الحكومة البريطانية الملكية قد أصدرتها أولا، لم تكن إلا تأكيدا وتقنينا لأنظمة الحكم الجماعية التي أقاموها هم، وأنهم لا يخضعون إلا للقوانين التي كانوا قد سنوها وبنوها في الأيام الأولى من استيطانهم لأمريكا، أو تلك التي قامت هيئاتهم التشريعية لسنها فيما بعد"، وأن الحريات التي يتمتعون بها، قد أكدتها الدساتير السياسية التي وضعوها هم والتي

(٨٢) بركليس (٤٩٠- ٤٢٩ ق.م)- سياسي اتيني مشهور. لقب عهد حكمه في أثينا بالعصر الذهبي. انتصر على كثيرين من أعداء ألينا، وفي مقدمتهم الأسبارطيون. كان من الذين عملوا على منح الاثينيين الحكم الذاتي. اعتبر من أشهر الخطباء الجماهيريين. وامتاز بالشجاعة والشرف. "المعرب"

(٨٣) بدأ الاستعمار الانجليزي أول ما بدأ عن طريق الشركات التجارية كشركة الهند الشرقية التي استعمرت الهند، وشركة الهند الغربية التي استعمرت القارة الأمريكية. والمقصود بالشركة الانجليزية هنا، الشركة الأخيرة التي تسلمت منها الحكومة البريطانية فيما بعد. مهمة إدارة المستعمرات. (المعرب)

أيدتها المراسيم المتعددة التي تعهد التاج البريطاني فيها باحترامها"[٨٤]. ومن الصحيح أن النظريين في المستعمرات، قد أكثروا من الكتابة عن الدستور البريطاني، وعن حقوق الانجليز، وكذلك عن قوانين الطبيعة، ولكنهم ارتضوا على أي حال الفرضية البريطانية بأن حكومات المستعمرات تستمد سلطانها من المراسيم البريطانية ومن اللجان الملكية"[٨٥]. ومع ذلك فإن النقطة الرئيسية في هذه النظريات، هي التفسير الغريب، أو على الأصح سوء التفسير القائل بأن الدستور البريطاني. قانون أساسي، يحدد الصلاحيات التشريعية للبرلمان. وكان هذا يعني بوضوح تفهم الدستور البريطاني ضمن التعاهدات والاتفاقات الأمريكية، التي تمثل في واقعها "القانون الأساسي" الذي يحدد الصلاحيات المحدودة والمقيدة التي لا تستطيع الهيئة التشريعية العليا "تحطيمها دون تحطيم الأسس التي تركز إليها". ولعل هذا الإيمان القومي من جانب الأمريكيين باتفاقاتهم وعهودهم، هو الذي دفعهم إلى اللجوء إلى الدستور البريطاني وإلى "حقوقهم الدستورية"، دون اللجوء إلى "المراسيم" ودون أي اعتبار لما فيها من حقوق، وقد لا يكون من المهم أن نقول: أنهم ساروا على غرار العصر الذي عاشوا فيه، وكانوا يتحدثون عن حقوقهم على أنها طبيعية وأصلية ولا يمكن أن تمس، وأن

---

(٨٤) اقتبس هذا القول من قرار اتخذه المالكون في مقاطعة البير مارل في ولاية فرجينيا في السادس والعشرين من يوليو عام ١٧٧٣، وكان من صياغة جيفرسون. ولم تذكر المراسيم الملكية إلا كأفكار لاحقة، ولعل اصطلاح "مرسوم التعاهد" الذي يبدو متناقضا في ظاهره يدل على أن جيفرسون كان يفكر بالتعاقد لا بالمرسوم (كوماجر). ولم يكن هذا الإصرار على التعاقد على حساب المراسيم الملكية أو الصادرة عن الشركة نتيجة الثورة على الإطلاق. وكان بنيامين فرانكلين قبل عشر سنوات من إعلان الاستقلال قد ذكر بأن البرلمان لا يتدخل في عمل التسويات الأصلية، وأنه لم يكترث بها إلا بعد سنوات عديدة من وقوعها" (كرافن– نفس المصدر. ص ٤٤). (المؤلف)

(٨٥) كتاب ميريل جينسين– نفس المصدر.

هذه الحقوق لم تصبح قوانين إلا أنها لم تكن "جزءا من الدستور البريطاني أو من القانون الأساسي"(٨٦).

ولقد علمت التجارب المستوطنين الأمريكيين الكثير عن طبيعة السلطان الإنساني واستنتجوا مما تعلموه، ومن المساوئ التي لا تغتفر في مزاولة أي ملك للسلطان، بأن الملكية شكل من أشكال الحكم لا يصلح إلا للعبيد، وأن "الجمهورية هي الطراز الوحيد للحكم الذي نرغب في قيامه. إذ أننا لن نكون بمحض إرادتنا راغبين في التبعية إلا الملك، يتصف بالحكمة المطلقة والطيبة وحب الخير، ويكون بذلك صالحا للسلطان غير المحدود"(٨٧). ولكن النظريين الاستعماريين ظلوا يناقشون بشيء من الإسهاب والتفصيل ما في أشكال الحكم المختلفة من مزايا وعيوب، وكان الخيار لا يزال قائما للتفضيل. ولقد كانت التجربة أخيرا، ممثلة في "الحكمة الموحدة لممثلي أمريكا الشمالية المجتمعين في مؤتمر وطني". هي التي علمت رجال الثورة، لا النظريات ولا المعرفة، المعنى الحقيقي للقول الروماني بأن الشعب هو مقر السلطة، وقد عرفوا أن هذا المبدأ لا يوحي بقيام شكل من أشكال الحكم، إلا إذا أضافوا إليه كما أضاف الرومان مبدأ وضع الصلاحيات في مجلس للشيوخ. بحيث يصبح الحكم جامعا بين السلطة والصلاحيات وكان كل ما خلفته المراسيم الملكية في العهد الاستعماري وتعلق المستعمرات بملك انجلترا وبرلمانها، عند الشعب الأمريكي، هو أن ينظروا إليهما أي إلى الملك والبرلمان، على أنهما التجسيد الفعلي للسلطة

---

(٨٦) وردت هذه العبارة في المنشور الدوري لولاية مساشوسيتس الذي احتجت فيه على قوانين الحادي عشر من فبراير عام ١٧٦٨. التي أعدها صمويل آدامز. ويقول كوميجر: أن هذه الخطابات التي وجهت إلى الوزارة البريطانية مثلت "الصيغ الأولى لمذهب القانون الأساسي في الدستور البريطاني". (المؤلفة)

(٨٧) من تعليمات مدينة مولدن.

والصلاحيات. ولذا فإن المشكلة الرئيسية التي واجهت الثورة الأمريكية بعد انفصام هذه الروابط واختفائها كمصدر للسلطة من جهاز الحكم في العالم الجديد، هي العثور على مصدر جديد لا للسلطة بل للصلاحيات في البلاد وتثبيت أقدامه.

الأساس الثاني

النظام العلماني الجديد

- ١ -

تختلف السلطة عن الصلاحيات كاختلاف السلطة عن العنف. وقد سبق لنا أن أشرنا إشارة عابرة إلى هذا التمييز الأخير، وبات لزاما علينا الآن أن نعيده إلى الذاكرة، وتغدو أهمية هذا التمييز كبيرة جدا عندما ندرس النتائج الفعلية المختلفة اختلافا كبيرا ومفجعا للنزعة الوحيدة التي اشترك فيها رجال الثورتين الأمريكية والفرنسية، واعني بها الاعتقاد بأن الشعب هو منبع السلطان السياسي الشرعي ومصدره، فلم يكن الاتفاق إلا في الظاهر ليس إلا، إذ أن شعب فرنسا، على صعيد المعنى الثوري، لم يكن منظما، ولا "مؤسسا"، إذ أن "الهيئات التأسيسية" التي وجدت في العالم القديم، كمجالس "الداييت" والبرلمانات. والرهبنات والإقطاعيات كانت ترتكز إلى الامتياز في المولد والمنزلة والمهنة. وكانت تمثل المصالح الشخصية لطبقة معينة، أما الشئون العامة فكانت متروكة إلى الملك، الذي كان يفترض في حكمه الاستبدادي "المتنور"[١] أن يعمل "كشخص واحد متنور ضد مجموعة من المصالح الخاصة"[٢]. بينما كان من المعروف أن من حق هذه الهيئات في "النظم الملكية المقيدة" أن تقدم مظالمها. وأن تحتفظ بقبولها وموافقتها إذا شاءت. ولم يكن أي من

---

(١) تسمية غريبة. إذ لا يمكن الجمع بين الاستبداد والنور. مهما تظاهر الحاكم المستبد يحب النور والخير. فالاستبداد والنور ضدان لا يجتمعان. لأن الأول يعني الظلام وهو عكس النور. أمام يتظاهر به المستبد أحيانا من العمل في سبيل المصلحة العامة فليس إلا اصطناعا.

(٢) اقتبست هذه العبارات من بيترو فيري وفيها يشير إلى الصورة النمسوية "للإطلاق المتنور" في ظل ماريا تريزا وجوزيف الثاني، وقد نقلها روبرت بالمر في كتابه "عصر الثورة الديموقراطية"– برنستون ١٩٥٩. ص ١٥٠.

البرلمانات الأوروبية يحمل صفة التشريع. وكان أفضل وضع لها هو أن تقول "نعم" أو "لا". لكن حق المبادرة إلى العمل لم يكن موجودا لديها، وليس ثمة من شك في أن الشعار الأول الذي رفعته الثورة الأمريكية، "بأن لا ضرائب بلا تمثيل"، كان يمت إلى هذا الميدان المتعلق "بالملكية المقيدة" وهو الميدان الذي كان يعتمد في مبادئه الأساسية على موافقة الرعايا، ونجد من الصعب علينا كل الصعوبة في هذه الأيام، أن نرى ما في هذا المبدأ من قوة ضخمة، إذ أن العلاقة الوثيقة بين الملكية والحرية، لم تعد شيئا يعقل كحقيقة مسلم بها. ولم يكن عمل القوانين الأول في القرن السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر. ضمان الحريات وإنما كان حماية الملكية. وكانت هذه الملكية لا القانون الذي يحميها، هي ضمانة الحرية. ولم يسبق للأفراد قبل حلول القرن العشرين، أن تعرضوا تعرضا مباشرا، ودون أية حماية من القانون، لضغوط الدولة أو المجتمع، ولم تعد القوانين لازمة لحماية الأفراد والحرية الشخصية حماية مباشرة، بدلا من حماية ممتلكاتهم، إلا عندما ظهرت حرية الشعب في أن يحمي حرياته حتى دون أن تكون له ممتلكاته، ومع هذا فقد ظلت الملكية والحرية متلازمتين بشكل خاص في البلاد الناطقة بالانجليزية في القرن الثامن عشر، وكان مجرد ذكر الملكية فيها يعني الحرية، كما أن الدفاع عن حقوق الملكية فيها كان يعني الدفاع عن الحرية، ولا ريب في أن التشابه الكبير يقوم بين الثورتين الأمريكية والفرنسية، في محاولتهما المشتركة، استعادة تلك "الحريات القديمة".

ولا ريب في أن السبب في اختلاف النتائج التي تمخضت عن الصراع بين الملك والبرلمان في فرنسا، وبين "الهيئات الأمريكية التمثيلية المؤسسة"، والحكومات الانجليزية يعزى بصورة شاملة إلى الطبيعة المتباينة كل التباين عند هذه الهيئات نفسها. فالقطيعة التي وقعت بين الملك والبرلمان في فرنسا، أعادت الأمة الفرنسية كلها إلى "الحالة الطبيعية" إذ حلت بصورة آلية (أوتوماتيكية)، البنيان السياسي كله في البلاد

كما حلت المواثيق والروابط القائمة بين السكان، إذ أنها لم تكن مرتكزة إلى العهود المتبادلة بين الناس، بل إلى الامتيازات المختلفة المعطاة لكل نظام من أنظمة الرهبنة ولكل إقطاعية من اقطاعات المجتمع. ولو شئنا الدقة في التعبير أنه لم تكن هناك هيئات تمثيلية مؤسسة في أي جزء من العالم القديم. ولم تكن الهيئة التمثيلية المؤسسة نفسها إلا ابتكارا جديدا، خلقته الضرورات وعبقريات أولئك الأوربيين الذين قرروا الرحيل عن العالم القديم، لا بقصد استعمار قارة جديدة فحسب، بل وبقصد إقامة نظام عالم جديد أيضا. ولم يؤد الصراع بين المستعمرات من جهة وبين الملك والبرلمان الانجليزيين من الناحية الأخرى إلى أكثر من انهيار المراسيم التي كان المستوطنون قد حصلوا عليها، وتلك الامتيازات التي تمتعوا بها بوصفهم من الانجليز. وقد حرم الصراع البلاد من حكامها، ولكنه لم يحرمها من مجالسها التشريعية. وبالرغم من أن الشعب قد تنكر لولائه إلى الملك، إلا أنه لم يشعر قط بالتحرر من مواثيقه المتعددة واتفاقاته، وعهوده المتبادلة، وترابطاته[٣].

(٣) أنا أعرف أنني لا أتفق مع كتاب روبرت بالمر المهم الذي اقتبست منه هذه الكلمات. وأنا أحس بالالتزامات الكبيرة تجاه مؤلف المستر بالمر، كما أن ميلي إلى فكرته الرئيسية من الحضارة الأطلسية "وهو الاصطلاح الذي كان أقرب إلى الحقيقة في القرن الثامن عشر منه في القرن العشرين"، أكبر وأعظم. ومع ذلك يبدو لي أنه لا يرى أن أحد الأسباب لهذا الوضع هو اختلاف الثورة في أوروبا عنها في أمريكا. ولعل السبب في اختلاف هذه النتيجة يعود قبل كل شيء إلى الخلاف البارز في موضوع "الهيئات التأسيسية" في القارتين. ومهما كان شكل هذه الهيئات في أوروبا قبل الثورة، سواء أكانت إقطاعات أم برلمانات أم أنظمة مميزة من كل نوع وطراز، فإنها كانت جزءا لا يتجزأ من النظام القديم، وقد جرفتها الثورة معه. أما في أمريكا فقد جاءت الثورة وحررت الهيئات المؤسسة القديمة منذ أيام الفترة الاستعمارية. ويبدو لي هذا الفرق حاسما إلى الحد الذي أخشى معه من الوقوع في الخطأ حتى

ولذا فعندما قال رجال الثورة الفرنسية أن السلطة كلها تتركز في الشعب، كانوا يعنون بالسلطة "القوة الطبيعية" التي أطلقتها الثورة من عقالها لتمثل العنف وكأنها عاصفة هو جاء جرفت أمامها كل ما كان "للعهد البائد" من نظم. وقد ألف الناس النظر إلى هذه القوة على أنها شيء خارق للطبيعة، وكانوا يرون فيها الثمرة الطبيعية لهذا العنف المتجمع عند جماهير لم تعد خاضعة لأية حدود أو تنظيم سياسي. ولم تترك تجارب الثورة الفرنسية في اندفاع الشعب وراء نزعاته الطبيعية، أي شك في القوة الجماهيرية التي يستطيع الجمهور تفجيرها تحت وطأة الشقاء والتعاسة، وبعنف لا تستطيع أية قوة مقاومته مهما كانت منظمة أو موجهة. لكن هذه التجارب أيضا علمت الناس أنه على النقيض من جميع النظريات فإن الاندفاعات الجماهيرية لا تخلق السلطة بأي حال من الأحوال، وأن القوة والعنف إذا ما وجدا في أوضاع لا سياسية، كانا فاشلين. ولما كان رجال الثورة الفرنسية قد عجزوا عن التمييز بين العنف والسلطة، واقتنعوا بأن السلطة كلها، يجب أن تنبع من الشعب، فإنهم أباحوا الملكوت السياسي لهذه القوة الطبيعية اللاسياسية النابعة من الجماهير، وسرعان ما جرفتهم أمامها، كما كانت قد جرفت الملك وأصحاب السلطة السابقين من قبل. أما رجال الثورة الأمريكية فقد فهموا من السلطة شيئا يخالف العنف الطبيعي واللاسياسي. وكانت السلطة تظهر إلى حيز الوجود عندهم، عندما يجتمع الناس، ويترابطون عن طريق العهود والمواثيق والتعاقدات المتبادلة. وكانت هذه السلطة المرتكزة على التبادل تمثل لديهم وحدها السلطة الشرعية والفعلية، بينما ظلت سلطات الملوك أو الأمراء أو الارستقراطيين، لأنها لا تنبع من التبادل وإنما تعتمد في وجودها على الرضى، سلطات استبدادية ولا شرعية. وقد عرفوا قبل غيرهم الأسباب

في استعمال التعبير، وهو الهيئات التأسيسية لمجالس المدن ومجالس الولايات من ناحية والنظم الإقطاعية الأوربية من الناحية الأخرى، مع ما فيها من امتيازات وحريات. (المؤلفة)

التي أدت إلى نجاحهم. في الوقت الذي فشل فيه غيرهم من الناس، وقد حددها جون آدامز بقوله... "أنها الثقة المتبادلة، وبالناس العاديين التي مكنت شعب الولايات المتحدة من تحقيق الثورة"(٤). ولم تنبع هذه الثقة من عقيدة مشتركة بل من عهود ومواثيق متبادلة، غدت أساسا في الترابط وتجمع الشعب لتحقيق غرض سياسي معين. ولعل من المحزن أن يقول الإنسان وإن كان في قوله الكثير من الحق، أن فكرة "الثقة المتبادلة" كأساس للعمل المنظم وجدت في أجزاء أخرى من العالم، ولكن في إطار التآمر وجماعات المتآمرين.

وبينما كانت السلطة المتأصلة لدى شعب، يربط نفسه بالوعود المتبادلة، ويعيش في هيئات، تؤلفها المواثيق والالتزامات كافية "للمرور بتجربة الثورة" دون إطلاق عنف الجماهير الذي لا حدود له من عقاله، لم يكن يكفي على أي حال، إقامة "اتحاد دائم"، أي خلق صلاحيات جديدة، فلا تكفي الوعود أو المواثيق التي ترتكز إلى الوعود لضمان الديمومة والاستمرار، أي لإضفاء ذلك الاستقرار على مصالح الناس وشئونهم، الذي بدونه لا يستطيعون أن يقيموا عالما لذراريهم، يستطيع البقاء والصمود بعد موتهم. وكانت المشكلة التي واجهت رجال الثورة الذين زهوا بإنشاء الجهوريات أو "حكومات القوانين لا حكومات الناس" هي الصلاحيات التي نشأت في صورة ما يسمى "بالقانون الأسمى" الذي لابد أن يضفي اعتماده على القوانين الإيجابية الموثقة. وليس ثمة من شك في أن القوانين كانت مدينة بوجودها الفعلي إلى سلطة الشعب وممثليه في المجالس التشريعية، لكن هؤلاء الممثلين كانوا عاجزين عن أن يمثلوا في الوقت نفسه ذلك "المصدر الأسمى" الذي تستمد منه القوانين قدرتها على فرض السلطة، وعلى الصلاح للجميع، من أغلبيات وأقليات ومن أجيال راهنة ولاحقة. وهكذا، أظهرت ضرورة وضع قانون جديد للبلاد كلها،

(٤) من بالمر- نفس المصدر ص ٣٢٢.

يجسد للأجيال اللاحقة "قانونها الأسمى" الذي يضمن الصلاح لجميع القوانين التي يصوغها الإنسان، الحاجة الملحة، في أمريكا كما في فرنسا، إلى وجود "المطلق". ولعل السبب الوحيد في أن هذه الحاجة لم تطوح برجال الثورة الأمريكية إلى نفس الغرائب التي طوحت برجال الثورة الفرنسية إليها، هي أن الأولين، تبينوا بمنتهى الوضوح والجلاء وجوب التمييز بين أهل السلطة النابعة من القاعدة أي من جذور الشعب، وبين مصدر القانون القائم في "العلى" في مكان عال ومستشرف.

وكان تأليه الشعب في مفهوم الثورة الفرنسية من الناحية النظرية النتيجة الحتمية للمحاولة الرامية إلى اشتقاق القانون والسلطة من مصدر واحد، وكان ادعاء الملكية المطلقة باستمداد سلطاتها من "الحق الإلهي" قد جسد الحكم العلماني في صورة إله، يتصف بالقدرة المتفوقة، والطاقة على التشريع للعالم، أي في صورة إله، أضحت إرادته قانونا، ولم تكن "الإرادة العامة" التي نادى بها روسو وروبسبير إلا هذه الإرادة السماوية التي لا تحتاج إلا للإرادة لتصبح إرادتها قانونا، وليس ثمة من فروق كبيرة من الناحية التاريخية، في المبدأ بين الثورتين الفرنسية والأمريكية، باستثناء أن الأولى كانت تعتبر وبصورة جماعية أن "القانون هو التعبير عن الإرادة العامة" كما نصت المادة السادسة من إعلان حقوق الإنسان والمواطن لعام ١٧٨٩، بينما لم تتضمن الثانية هذه الصيغة أبدا لا في إعلان الاستقلال ولا في دستور الولايات المتحدة. ولقد سبق لنا أن رأينا، أن هذا الوضع قد تحول من الناحية العلمية، إلا ألا يكون الشعب أو الإرادة العامة هما مصدر القانون، وإنما أصبحت العملية الثورية نفسها هي مصدر القوانين كلها. سواء أكانت مراسيم أم أوامر، وهي قوانين كانت تغدو من الناحية العامة، منسوخة من لحظة صدورها. إذ أن القانون الأسمى للثورة الذي خلقها، هو الذي يتولى إبطالها، ولقد لخص كوندورسيه أربع سنوات من التجربة الثورية بقوله "أن القانون الثوري، هو القانون الذي يهدف إلى الحفاظ على الثورة

والغد من سيرها وتنظيمه". ولعل من الصحيح أيضا أن كوندورسيه قد أعرب عن الأمل في أن يؤدي القانون الثوري عن طريق إسراعه في غذ العملية الثورية، إلى ظهور اليوم الذي تبلغ فيه الثورة مرحلة الكمال، لتقف عندها، لكن هذا الأمل، كان عابثا ولم يتحقق، إذ أن الثورة المضادة هي القوة الوحيدة من ناحيتي النظرية والتطبيق، القادرة على وقف العملية الثورية التي أصبحت قانونا في حد ذاتها.

ولقد سمعنا روسو يقول... "أن المشكلة الوحيدة في السياسة والتي تضاهي مشكلة تربيع الدائرة في الهندسة، هي العثور على شكل من أشكال الحكم يضمن بقاء الإنسان فوق القانون"[٥]. ولا ريب في أن معضلة روسو، تشبه من الناحية النظرية دائرة العسرة التي وضعها سييس (الحلقة الشريرة" إذ أن هؤلاء الذين يجتمعون لإقامة حكومة جديدة هم في حد ذاتهم لا دستوريين، أي أن الدستور نفسه لم يعطهم الحق في أن ينفذوا ما أخذوا على أنفسهم الحق في القيام به[٦] ولا تمثل دائرة العسرة في التشريع في التقنين الاعتيادي، بل في سن القانون الأساسي، أو الدستور، الذي يفترض فيه بعد سنه أن يجسد "القانون الأسمى"، الذي تستمد منه جميع القوانين صلاحياتها. ولا ريب في أن هذه المشكلة التي بدت كالحاجة الملحة إلى ما يسمى "بالمطلق"، واجهت رجال

---

(٥) راجع رسالة روسو إلى المركيز دي ميرابو بتاريخ ٢٦ يوليو ١٧٦٧.

(٦) هذا التمسك المتزمت بالدستورية حجة يراد بها الحفاظ دائما على الأوضاع القائمة ضد الاندفاعات الثورية. وتبطل هذه الحجة إذا عرضت على المحك، على الأسس التاريخية أو الأسس العقلانية. فأي نظام دستوري قائم، لابد وأن يكون قد استمد وجوده من أوضاع لا دستورية على صعيد هذه الحجة نفسها، إذ أنه قام أما نتيجة ثورة أو انقلاب. أو فتح، أو ما شابه ذلك. يضاف إلى هذا أن الشعب، كما تجمع معظم الدساتير القائمة، هو مصدر السلطة، وفي وسع هذا الشعب أن يبدل دستوره القائم بطريقة دستورية أيضا، أما إذا وقع التغيير نتيجة الثورة، فإن مجرد استفتاء الشعب على إلغاء الدستور القديم كفيل بإضفاء صفة الدستورية على الحكم الثوري الجديد، الذي لابد وأن يضع دستورا جديد. "المعرب"

الثورة الأمريكية كما واجهت زملاءهم من رجال الثورة الفرنسية. وكانت الصعوبة على حد تعبير روسو من جديد، وضع القانون فوق الإنسان لإقامة "الصحة" في القوانين التي يصوغها الإنسان، أي "خلق آلهة من جديد".

وقد ظهرت الحاجة إلى الآلهة في الجهاز السياسي للجمهورية في عهد الثورة الفرنسية في المحاولة اليائسة التي قام بها روبسبير لإقامة عبادة جديدة كل الجدة، وهي عبادة "الإنسان الأسمى". وبدا الهدف الرئيسي لهذه العبادة عندما اقترحا روبسبير، وكأنه وقف الثورة التي كانت قد انطلقت انطلاقا لاواعيا. ولكن هذا المهرجان العظيم الذي أرادت منه الثورة رغم تعاسته ورغم الحكم عليه مسبقا بالزوال، أن يكون البديل عن الدستور، قد فشل تمام الفشل، إذ أنها لم تحقق رغبتها ولم يتمكن الإله الجديد كما يتبين، من تأمين القوة اللازمة للإيحاء بإعلان العفو العام، وإظهار حد أدنى من الرأفة ولا نقول الرحمة. وكان هذا المشروع من السخف، بحيث اتضح سخفه للذين شهدوا الاحتفالات الدولية كما اتضح للأجيال اللاحقة أيضا. وبدا وكأن "إله الفلاسفة" الذي صب لوثر[٧] وباسكال جام غضبهما، وزرايتهما عليه، قد قرر أخيرا أن يكشف عن نفسه في صورة مهرج من مهرجي الملاعب. وإذا كان لابد من التأكيد بأن ثورات القرون الحديثة، لا تفترض إذا شئنا تجاهل العبارات الإلحادية التي تصدر أحيانا عنها، انهيار المعتقدات الدينية كمعتقدات، بل تفترض ضياع ما كانت تلقاه هذه المعتقدات في الملكوت السياسي من توقير واحترام، فإن ما ابتكره روبسبير من عبادة للمخلوق الأعظم يعتبر كافيا. ولا ريب في أن روبسبير الذي ما عرف الهزء قط، كان سيسخر من هذه الأقوال، لولا أن حاجته كانت ماسة ويائسة، ولم يكن في

(٧) مارتن لوثر (١٤٨٣– ١٥٤٦)– أول من دعا إلى الإصلاح الديني. وهو ألماني. ويعتبر مؤسس المذهب البروتستانتي. أهم مؤلفاته، "حرية الرجل المسيحي" و"خطاب إلى نبلاء الشعب الألماني" و"الأسر البابلي لكنيسة الله". حرمه البابا من الديانة المسيحية.

حاجة على أي حال إلى "مخلوق أعظم"، إذ أن ما احتاج إليه بالعقل ما أسماه "بالمشرع الخالد" وما أطلق عليه في مرات أخرى اسم "التطبيق الدائم للعدالة"[٨].

وكان ما احتاج إليه، على صعيد تعابير الثورة الفرنسية نفسها، مصدرا ساميا ودائم الوجود للصلاحيات، لا يمكن أن يكون بأي حال "إرادة الأمة العامة" أو إرادة الثورة نفسها، وإنما كان في شكل "سيادة مطلقة"، أو "قوة مستبدة" على حد تعبير بلاكستون، تضفي السيادة على الأمة، أو في شكل "خلود مطلق" يضمن شيئا من الاستمرار والاستقرار للجمهورية إن لم يضمن لها الخلود، أو في شكل "صلاحيات مطلقة" تؤدي دور المنبع للعدالة، بحيث تستمد منها جميع قوانين الجهاز السياسي الجديد شرعيتها.

وكانت الثورة الأمريكية هي التي بينت أن شكل "المشروع الخالد"، هو أكثر هذه الحاجات الثلاث ألحافا، وأن هذا الشكل هو أقل الأشكال تقريرا منذ البداية كما أثبتت الظروف التاريخية المعنية للأمة الفرنسية. وقد نفقد كل رغبة في الضحك على ذلك المهرج في "السيرك"، عندما نجد أن أفكار روبسبير هذه، قد وجدت عند جون آدامز، بعد أن عراها من كل ما يعرضها للسخرية، عندما طالب بعبادة "مخلوق أعظم" آخر، أطلق عليه أيضا اسم "المشرع الأعظم للكون"[٩]. أو عندما تذكر تلك الجدية التي نادى بها جيفرسون في إعلان الاستقلال الأمريكي بالعودة إلى "قوانين الطبيعة، وطبيعة الله"، يضاف إلى هذا، أن جميع الرواد النظريين للثورات، باستثناء

---

(٨) راجع طومسون- في كتابه "روبسبير"- طباعة أوكسفورد ١٩٣٩، ص ٤٨٩. (المعرب)

(٩) اقتبست هذه الفقرة من مقدمة "التقرير عن دستور جمهورية مساشوستيس أو شكل الحكم فيها" ١٧٧٩- مؤلفاته. بوسطن ١٨٥١. المجلد الرابع. وهذا ما عاد فأيده القاضي دوجلاس إذ قال.. "نحن شعب متدين تفترض نظمنا وجود خالق أعظم" من كتاب كوردين "الدستور وما يعنيه اليوم" برنستون ١٩٥٨. ص ١٩٣. (المؤلفة)

مونتسكيو على الغالب، كانوا قد توقعوا بمنتهى الوضوح الحاجة إلى مبدأ سماوي، أو إلى إقرار سام ومستشرق في المجال السياسي، ويبينوا أن هذه الحاجة تغدو أكثر مساسا في الأوضاع السياسية، أي في الحالات التي تبرر فيها الحاجة إلى إقامة نظام سياسي جديد، وهكذا نرى أن لوك نفسه بالرغم من إيمانه الشديد بأن "الله زرع في الإنسان مبدأ العمل"، وأن على الإنسان أن يستمع إلى صوت ضميره الذي أعطاه الله إياه ليس إلا، دون أن يرجع إلى الشارع السامي، اعتقد بأن "الرجوع إلى الله وحده في السماء"، يستطيع مساعدة أولئك الذين خلصوا من "الحالة الطبيعية" وكانوا على وشك أن يضعوا القوانين الأساسية لمجتمع متحضر(١٠). وعلى هذا لا نستطيع لا من الناحية النظرية ولا من الناحية العملية أن نتجنب الحقيقة المعقدة، والمتناقضة، وهي أن الثورات بما فيها من أزمات وظهور هي التي دفعت أكثر الناس "تنورا" في القرن الثامن عشر، إلى المطالبة بشيء من الإقرار الديني، في نفس اللحظة التي كانوا يوشكون فيها على تحرير الملكوت السياسي، تحريرا كاملا من تأثيرات الكنائس، وعلى الفصل بين السياسة والدين مرة وإلى الأبد.

وقد يكون من المجدي لنحصل على تفهم أكثر دقة لطبيعة المشكلة التي تنطوي عليها هذه الحاجة إلى مطلق، أن نذكر أنفسنا بأن قدامى الإغريق والرومان لم يجدوا أنفسهم في حيرة منها، ولعل من المهم كل الأهمية أيضا أن يكون جون آدامز، الذي كان قد أصر حتى قبل نشوب الثورة على "الحقوق التي سبقت في ظهورها حكومات الأرض كلها، والمستمدة من الشارع الأعظم للكون"، ثم ما لبث أن لعب دورا بارزا في "الإصرار على قانون الطبيعة، كملجأ قد نجد أنفسنا مضطرين تحت ضغط البرلمان إلى اللواذ به بأسرع مما كنا نتوقع"(١١). هو نفسه الذي اعتقد بأن "الرأي العام في الأمم

(١٠) الحكم المدني– الرسالة الأولى– الفصل (٨٦) والرسالة الثانية الفصل (٢٠).

(١١) بحث في قوانين الإقطاع والقوانين الأساسية.

القديمة كان يرى أن "الربوبية وحدها هي الصالحة للمهمة العظمى في منح القوانين للناس"(١٢). والنقطة المهمة هنا، هي أن آدامز كان مخطئا، وأن القانون عند الإغريق والرومان لم يكن نابعا عن مصدر سماوي، وأن مفهومي الإغريق والرومان عن التشريع لم يكونا في حاجة إلى أي وحي سماوي(١٣). وترمز فكرة التشريع السماوي إلى أن المشرع يكون فوق القوانين التي يسنها، إذ لا تسري عليه، ولكن الأقدمين لم يكونوا يرون أن الذات الإلهية هي التي تسمو فوق القوانين، وإنما طبيعة الطاغية الذي يفرض على شعبه قوانين لا يربط نفسه بها هي التي كانت الغالبة(١٤). ومع هذا فإن من الصحيح القول بأن الإغريق كانوا يرون وجوب مجيء المشرع من خارج المجتمع، فقد يكون غريبا عنه، إذ يستدعي من الخارج، لكن هذا لم يعن أكثر من أن وضع القوانين كان سباقا للسياسة نفسها بل ولوجود المدينة الإغريقية والدولة المدينية، تماما كما تبنى الأسوار التي يراد منها أن تحيط بمدينة قبل ظهور هذه المدينة نفسها إلى حيز الوجود، فلقد كان المشرع الإغريقي خارج نطاق الجهاز السياسي. ولكنه لم يكن أسمى منه، ولم يكن ذا طبيعة الهيئة. ولا ريب في أن الكلمة الإغريقية القديمة للقانون، هذا إذ تجاهلنا أهميتها الاشتقاقية، كانت تعني بحكم لفظها، على اعتبار أنها عكس التعبير الذي يعني الأشياء الطبيعية، أن القوانين مصطنعة وتقليدية ومن خلق الإنسان نفسه، وبالرغم من أن هذه

---

(١٢) دفاع عن دساتير حكومة الولايات المتحدة ١٧٧٨– مؤلفان المجلد الرابع. ص ٢٩١.

(١٣) كان خير إطراء لأية قوانين قديمة أن يقال عنها بأنها وضعت بشكل دقيق وكأنه الله هو الذي صاغها. وقد قيل هذا من قوانين ليكرجوس الإسبارطي. وقد ذكر بلوتارك أن عرافة دلفي أبلغته أن القوانين التي يوشك على وضعها ستكون خير ما في العالم من قوانين. ويقول بلوتارك: أن صولون أيضا تلقى مثل هذا التشجيع من أبولو. ويبدو أن جون آدامز، قد قرأ أقوال بلوتارك بعينه المسيحية.

(١٤) يقول ششرون بوضوح عن المشرع: أنه "لا يفرض قوانين على الشعب لا يريد هو إطاعتها" في كتاب "الجمهورية ١٠، ٥٢".

الكلمة أصبحت تعني معاني مختلفة عبر القرون الطويلة من لحضارة الإغريقية، إلا أنها لم تفقد قط أهميتها المكانية كلية، أي بعبارة أخرى "فكرة وجود مجال، يمكن للسلطة المحددة أن تمارس فيه عملها بصورة مشروعة"(١٥). ومن الواضح أن الإغريق باستعمالهم هذه الكلمة لم يكونوا يعنون بها أي "قانون أسمى"، كما أن قوانين أفلاطون نفسه لم تكن نابعة عن "قانون أسمى" يكتفي بتقرير نصها فحسب بل ويضمن لها الشرعية والصحة أيضا(١٦). ولعل الأثر الوحيد الذي نجد لهذه الفكرة عن دور "المشرع الأعظم"، ومكانته بالنسبة إلى الجهاز السياسي في تاريخ الثورات، وبنائه الحديث هو ما نراه في اقتراح روبسبير المشهور بأن "يشغل أعضاء الجمعية التأسيسية أنفسهم وبصورة رسمية، في أن يخلوا للآخرين مجال الاهتمام في بناء معبد الحرية الذي وضعوا هم أساساته، وأن يعلنوا بصراحة وبشيء من النبل عدم صلاحهم للانتخابات المغلقة". ولم يكن يعرف إلا القليل في العصور الحديثة عن المصدر الفعلي الذي استوحى منه روبسبير اقتراحه، لاسيما وأن "المؤرخين" قد جاءوا بشتى أنواع الحوافز البعيدة لتبرير عمله"(١٧).

وبالرغم من أن القانون الروماني كان يختلف اختلافا كليا عن القانون الإغريقي، إلا أنه لم يكن في حاجة أيضا إلى أي مصدر سام للسلطة، وإذا كان عمل التشريع في حاجة إلى عون الآلهة، كتأكيد الآلهة بهز الرأس، موافقتهم على القرارات التي يتخذها الناس طبقا للديانة الرومانية، فإن هذا العمل لم يكن بحاجة أكثر من أي عمل سياسي

---

(١٥) من كلمات كومفورد في كتابه "من الدين إلى الفلسفة". طبعة تورشبوك. الفصل الأول ص١٣.

(١٦) قد يطوح بي بحث المسألة بصورة مفصلة إلى مكان بعيد، ويحتمل أن يكون قول أفلاطون بأن "الله هو مقياس كل شيء"، وجود "قانون أسمى" وراء القوانين التي وضعها الإنسان. ولكن هذا خطأ لأن "المقياس" غير القانون. ولا ريب في أن معيار صلاح القوانين أو طلاحها، نفعي وذرائعي، فكل ما يحسن أوضاع الشعب قانون صالح، والعكس بالعكس. (المؤلفة)

(١٧) تضمن كتاب "دفاع عن الدستور" فكرة روبسبير الرائعة. راجع مؤلفاته الكاملة. إعداد لوران ١٩٣٩ المجلد الرابع ص ٣٣٣. التعليق مقتبس من طومسون– نفس المصدر– ص ١٣٤.

آخر لمثل هذا التأكيد. ولم يكن القانون الروماني، خلافا لقوانين الإغريق، معاصرا لإنشاء المدنية، كما لم يكن التشريع الروماني عملا سابقا للفكر السياسي. وكانت الكلمة اللاتينية للقانون تعني في الأصل "العلاقة الوثيقة" أو الارتباط، أو بعبارة أخرى شيئا يربط بين شيئين أو شريكتين، عملت الظروف على الجمع بينها. ومن هنا يكون وجود الشعب على صعيد الوحدة العرقية أو العقلية أو العضوية مستقلا كل الاستقلال عن جميع القوانين، ويقول لنا فرجيل Virgil(١٨) أن أهل إيطاليا الأصليين "كانوا شعب الشيطان، إذ لم تكن هناك قوانين تشدهم إلى العدالة، وإنما كانوا يتصرفون طبقا لإرادتهم الحرة، ويسيرون على طقوس الآلهة القديمة"(١٩). ولم يشعر الناس بالحاجة إلى القوانين إلا بعد أن عاد إينياس ومحاربوه من طروادة، وبعد أن اندلعت نيران الحرب بين الغزاة والأهليين. وكانت هذه "القوانين" تعني أكثر من مجرد وسائل لإقرار السلام، إذ أنها كانت بمثابة معاهدات أو اتفاقات، أوجدت أحلافا ووحدة جديدة، وهي الوحدة التي جمعت بين كيانين مختلفين تمام الاختلاف، كانت ظروف الحرب قد وحدت بينهما، فأصبحا يؤلفان شراكة جديدة. أما نهاية الحرب عند الرومان فلم تكن تعني مجرد هزيمة العدو أو إيجاد السلام، وإنما كانوا يرضون عن نهايتها، عندما يتحول الأعداء فيها إلى أصدقاء لرومة وحلفاء لها، ولم يكن الرومان يطمحون إلى إخضاع العالم بأسره للسيطرة الرومانية وإمبراطوريتها، وإنما كان هدفهم نشر نظام أحلافهم في جميع بلاد الأرض. ولم يكن هذا مجرد خيال من الشاعر. فقد كان شعب رومة مدينا بوجوده إلى مثل هذه الشراكات التي تخلفها الحروب، أي إلى ذلك الحلف الذي يقوم بين نبلاء رومة وعامتها، الذين انتهى صراعهم الداخلي إلى ما يسمى بقوانين الرائد الاثنتي عشرة المشهورة. ولم

---

(١٨) فرجيل فرجيليوس (٧٠– ١٩ ق.م)– شاعر الرومان الكبير، ولقد قرب مانتوا، ودرس في كريمونا (ميلان) ونابولي. طاف أرجاء الإمبراطورية الرومانية. أهم روائعه الاينيادة (التاسوعات). وهي ملحمة شعرية قصصية، تقف في صف واحد مع الإلياذة هومر. (المعرب)

(١٩) الاينيادة. الكتاب السابع– المكتبة العصرية– ص ٦. ب.

يفكر الرومان حتى بالنسبة إلى هذه الوثيقة التي تعتبر أقدم الوثائق في تاريخهم وأكثرها مدعاة إلى الاعتزاز، بأنها مستوحاة من الآلهة، وقد آثروا الاعتقاد بأن رومة قد بعثت بلجنة إلى بلاد اليونان لتقوم بدراسة مختلف نظم التشريع فيها(٢٠). وهكذا فإن الجمهورية الرومانية بعد أن استنتدت إلى الحلف الدائم بين النبلاء والعامة، استخدمت أدواتها القانونية لعقد المعاهدات مع المقاطعات والجماعات التي تمت إلى نظام الأحلاف الروماني وحكمها، وراحت توسع نطاق الجماعات التي تؤلف المجتمع الروماني.

وقد سبق لي أن ذكرت، أن مونتسكيو كان الوحيد بين النظريين الذين سبقوا الثورة، والذي لم يفكر قط بضرورة إدخال سلطة مطلقة سواء أكانت سماوية أم مستبدة في المجال السياسي. وترتبط هذه الحقيقة ارتباطا وثيقا مع القول بأن مونتسكيو كان الوحيد على حد معرفتي في استخدام تعبير "القانون" في معناه الروماني القديم، معرفا إياه في الفصل الأول من كتابه "روح القوانين" بأنه العلاقة التي تقوم بين الوحدات المختلفة في المجتمع. ولقد افترض هو أيضا وجود "خالق وحافظ" للكون وتحدث عن "الوضع الطبيعي" وعن "القوانين الطبيعية" ولكن العلاقات التي تقوم بين الخالق وما يخلقه، أو بين الناس وهم في الوضع الطبيعي، ليست أكثر من "قواعد" تقرر شكل الحكم في العالم وبدونها لا يمكن للحكم أن توجد فيه(٢١). ومن هنا لم تكن القوانين الدينية أو الطبيعية، تؤلف عند مونتسكيو "قانونا أسمى" بمعنى الكلمة، إذ أنها لم تعد عنده أكثر من مجرد علاقات تقوم بين المجالات المختلفة للوجود وتحافظ عليها. ولما كان القانون لا يمثل عند مونتسكيو، كما عند الرومان، إلا شيئا يربط بين شيئين. ويكون نسبيا في حد ذاته، فإنه لا يحتاج إلى مصدر مطلق للصلاحيات وفي وسعه أن يصف "روح القوانين"، دون أن يعرض المشكلة المعقدة لصلاحها المطلق.

---

(٢٠) ليفي: ٣- ٨٠٣١.

(٢١) روح القوانين- الكتاب الأول- الفصول من ١ إلى ٣. (المؤلفة)

وتوحي هذه الذكريات والانطباعات التاريخية، بأن مشكلة "الإطلاق" التي تضفي الصلاح على القوانين الإيجابية التي يضعها الإنسان لم تكن إلى حد ما إلا جزءا من "الفكرة الإطلاقية" التي كانت في حد ذاتها الوريثة الشرعية لقرون طويلة لم يشهد الغرب إبانها ملكوتا علمانيا لم تكن جذوره قائمة في موافقة الكنيسة ورضاها، ولم يكن يعتبر قوانينه العلمانية إلا التعبير السماوي عن قانون جاءت به السماء. ولكن هذا كله، لا يؤلف أكثر من جزء من القصة. فقد كان من الأهم والأكبر انطباعا أن عبارة "القانون" قد اكتسبت في هذه القرون كلها، معنى يختلف كل الاختلاف عن معناها الأصلي. والمهم هنا هو التأثير الهائل لفقه القانون والتشريع الرومانيين على تطور الأنظمة القضائية في العصور الوسطى والحديثة، دون النظر إلى أن القوانين نفسها كانت تعتبر أوامر صيغت طبقا لتعاليم الله، الذي يقول لعباده، "لا تعملوا كذا، أو كذا" ومن الطبيعي أن مثل هذه الأوامر لا يمكن أن تكون ملزمة إلا إذا وجدت اعتمادا دينيا ساميا، ولا يتطلب القانون أي مصدر عال لضمان صحة صلاحياته، أو أي أصل يفوق سلطة الإنسان، إلا إذا فهمنا القانون على أنه أمر يتطلب من الناس إطاعتهم دون النظر إلى ما إذا كانوا يوافقون عليه أو يقرونه.

ولا يعني هذا بالطبع أن نقول: أن قانون البلاد الذي بتنا نسميه بالدستور، أو القانون الشخصي الذي أصبحنا نسميه بالقانون المدني يتضمنان خصائص الأوامر السماوية. ولكن النموذج، الذي صاغ الجنس البشري في الغرب لباب قوانينه على صورته حتى تلك التي لا يشك في صحة أصلها الروماني، أو التي استخدم في تفاسيرها القانونية جميع تعابير الفقه الروماني، لم يكن رومانيا على الإطلاق، وإنما كان عبرانيا في أصله إذ أنه مستمد من الوصايا العشر التي وردت في التوراة. ولم يتغير هذا النموذج في القرنين السابع عشر والثامن عشر، عندما حل القانون الطبيعي محل القانون السماوي، أي محل إله العبرانيين الذي كان مشرعا لأنه هو الذي خلق

الكون، ثم جاء المسيح فحل محله، بوصفه التجسيد المنظور لله على الأرض، وراح رسله وبابوات رومة والأساقفة وجميع الملوك يستمدون منه صلاحياتهم، إلى أن جاءت الثورة البروتستانتية فعادت من جديد إلى قوانين التوراة ومواثيقها وإلى شخصية المسيح نفسه. ولعل المشكلة في القانون الطبيعي أنه يفتقر إلى مؤلف، وأنه لا يمكن أن يفهم كقانون للطبيعة، إلا على صعيد الثورة اللاشخصية المتفوقة على الإنسان. والقادرة على أن تفرض عليه إرادتها مهما عمل أو أراد أن يعمل أو نسي أن يعمل، وكان على القوانين التي صاغها الإنسان إذا أراد منها أن تكون مصدرا للصلاحية، وصحيحة كل الصحة أن يضيف إليها كما أضاف جيفرسون "قانون الطبيعة وإلهها". وقد لا يكون من المهم أبدا إذا كان هذا الإله، طبقا لروح العصر، قد تحدث إلى مخلوقاته عن طريق الضمير، أو أنار أذهانهم بنور العقل بدلا من وحي التوراة. ولقد كانت النقطة المهمة في الموضوع دائما أن القانون الطبيعي نفسه، كان في حاجة دائمة إلى الإقرار الإلهي ليصبح ملزما للناس.

وكان الإقرار الديني للقوانين التي يصفها الإنسان، قد تطلب أكثر من مجرد بيان نظري لقانون أسمى، بل وأكثر من الإيمان بمشرع خالد، وعبارة مخلوق أسمى. لقد تطلب الإيمان الراسخ "بحالة مقبلة من الثواب والعقاب" على أنها "الأساس الصادق للسنن الأخلاقية"(٢٢). ولعل النقطة المهمة هنا، هي أن هذا القول لا يصح على الثورة الفرنسية وحدها، حيث كان على الشعب أن يحل محل الأمير المطلق، وحيث كان روبسبير قد قلب "أعالي النظام القديم سافلها"(٢٣). وكانت فكرة الروح الخالدة

---

(٢٢) راجع مسودة آدامز لدستور– مساشوسيتس– نفس المصدر.

(٢٣) طومسون– نفس المصدر ص ٩٧.

التي تعمل كتذكرة دائمة بالعدالة[٢٤]، فكرة لا غنى عنها على الإطلاق وذلك لأنها كانت الكابح الممكن والمعقول الوحيد الذي يستطيع منع السيد الجديد المتمثل في هذا الحاكم المطلق، الذي يتمتع بالحصانة من القوانين التي وضعها، من اقتراف أية أعمال إجرامية. وكان الشعب في تعبير هذا القانون الجديد، منزها عن الخطأ، كما كان الأمير المطلق فيما مضى، وذلك لأنه خليفة الله وممثليه في أرضه، ولكن لما كان الشعب كالأمير، معرضا في الواقع لارتكاب الخطأ. فإنه كان لابد وأن يتعرض للعقاب أيضا من "الله المنتقم". ويصح هذا القول بصورة أوضح على الثورة الأمريكية حيث يكثر الحديث الصريح عن "الحالة المقبلة للثواب والعقاب" في جميع دساتير الولايات، وإن لم نجد أثرا له في إعلان الاستقلال أو دستور الولايات المتحدة الاتحادي. ولكن علينا ألا نستنتج من هذا أن واضعي دساتير الولايات كانوا أقل "تنورا" من جيفرسون وماديسون. فمهما كان تأثير المذهب المتطهر (البيوريتانية) على تطور الشخصية الأمريكية، فإن مؤسسي الجمهورية، ورجال الثورة، كانوا يمتون إلى عصر التنور، فقد كانوا جميعا من المؤمنين بالله، وكان إصرارهم على الإيمان "بولايات الغد" متعارضا إلى حد غريب مع معتقداتهم الدينية. ولا ريب في أن أي حماس ديني، لم يدفعهم إلى التحول إلى العنصر الوحيد للديانة التقليدية. الذي كان نفعه السياسي كأداة للحكم فوق كل شيء، وإنما الذي دفعهم إليه، هو شكوكهم السياسية المجردة في المخاطر الهائلة التي ينطوي عليها الملكوت العلماني للشئون الإنسانية.

وليس من حقنا نحن الذين أتيحت لنا الفرصة، لمشاهدة الجريمة السياسية. ترتكب على نطاق لم يسبق له نظير، من أناس تحرروا من كل إيمان "بالملكوت المقبل"، وفقدوا كل خوف من "الإله المنتقم"، أن نشك في حكمة الآباء المؤسسين

---

(٢٤) راجع خطاب روبسبير في المؤتمر الوطني في السابع من مايو عام ١٧٩٤- مؤلفات روبسبير وخطبه- لابونيرابي ١٨٤٠- المجلد الثالث. ص ٦٢٣.

السياسية. ولا ريب في أن الحنكة السياسية لا الإيمان الديني وهي التي حملت جون آدامز على أن يكتب العبارات الآتية التي تنطوي على الكثير من طابع التكهن بالغيب إذ قال... "أهناك احتمال، في أن يقع حكم الأمم في أيدي أناس يبشرون بعقيدة هي من أكثر العقائد يأسا وقنوطا، كالقول بأن الناس لم يعدوا أن يكونوا كالفراشات التي تحول حول النار لتحترق فيها، وأنهم جميعا بدون جذور؟ أو هذه هي الطريقة لجعل الإنسان موضع التجلة والاحترام؟ أو يمكن أن يصبح القتل مجرد عمل تافه لا يزيد عن تصيد طائر الزقزاق وأن تكون إبادة شعب الروهيلا[٢٥]، عملا بريئا كابتلاع العفونة على قطعة من الجبن؟[٢٦]" وها نحن نجد أنفسنا ميالين لنفس الأسباب التي أعني بها تجاربنا، إلى إعادة النظر في الفكرة الشائعة التي تقول أن روبسبير قد عارض الإلحاد لأنه كان فكرة شائعة عند الأرستقراطيين. وليس ثمة من سبب يحول بيننا وبين تصديقه عندما قال أنه وجد من المستحيل بالنسبة إليه، أن يفهم كيف يمكن لأي مشرع أن يكون ملحداً، طالما أنه مرغم على الاعتماد على "إحساس ديني يؤثر على روحه، ويطبع فيها فكرة الاعتماد الذي يمنح من سلطة أكبر من الإنسان للمفاهيم الخلقية"[٢٧].

وأخيرا، تضمنت مقدمة إعلان الاستقلال، وهذه نقطة مهمة بالنسبة إلى مستقبل الجمهورية الأمريكية، بالإضافة إلى ذكر "طبيعة الله"، عبارة أخرى تتعلق بمصدر سام للصلاحيات التي يجب منحها لقوانين النظام السياسي الجديد، ولم تكن هذه العبارات "نشازا" بالنسبة إلى مع معتقدات المؤسسين الدينية أو إلى روح "التنور" التي سادت القرن الثامن عشر. وتجمع عبارة جيفرسون المشهورة... "نحن نشهد

---

(٢٥) قبائل الروهيلا، من قبائل الهنود الحمر في أمريكا الشمالية.

(٢٦) أحاديث عن دوالا–كتاباته– المجلد السادس. ص ٢٨١.

(٢٧) روبسبير– نفس المصدر–.

بالوضوح الذاتي لصحة هذه الحقائق"، بطريقة تاريخية فريدة بين أساس الاتفاق بين أولئك الذين اندفعوا إلى الثورة وهو الاتفاق المتصل بالموضوع كل الاتصال، لترابطه مع الذين اشتركوا فيه، وبين المطلق، أي الحقيقة التي لا تتطلب اتفاقا، إذ أنها بحكم وضوحها الذاتي تفرض نفسها دون أية مظاهرات جدلية أو إقناع سياسي. وتكون هذه الحقائق بحكم وضوحها الذاتي سباقة للعقلانية، إذ أنها تفهم العقل ولا تكون ثمرته. ولما كان وضوحها هذا يجعلها فوق مستوى الجدل والنقاش، فإنها لا تكون إلى حد ما أقل تأثيرا من "السلطة المستبدة" ولا أقل إطلاقية من حقائق الدين المتكشفة، أو قوانين الرياضة المهمة. وتكون هذه الحقائق، على حد تعبير جفرسون "الآراء والمعتقدات التي لا تعتمد عند الناس على إرادتهم، وإنما تسير وبصورة إلزامية، على هدى الأدلة التي تقدم كاقتراحات إلى عقولهم"[٢٨].

وقد لا يكون من المستغرب، القول بأن عصر التنور قد أصبح واعيا تمام الوعي للطبيعة الملحة للحقيقة المحورية أو الذاتية الوضوح، وهي الحقيقة التي أصبح مثالها النموذجي منذ أيام أفلاطون تلك الحقائق التي نواجهها في عالم الرياضيات. ولا ريب في أن لي ميرسيير دي لاريفيير (Le Mercier de la Rivière) كان محقا كل الحق عندما كتب يقول... "لا ريب في أن يوقليديس (Euclide)[٢٩] كان مستبدا حقيقيا" إذ أن الحقائق الهندسية التي نقلها إلينا تمثل قوانين مستبدة في حقيقتها. وتستمد هذه الحقائق استبدادها الشرعي والشخصي من قوة ما فيها من دليل لا يقاوم". وكان

---

(٢٨) في مسودة مقدمته لقانون فرجينيا لإقرار الحريات الدينية.

(٢٩) بوفيلديس (٣٠٠٠: م رياضي إفريقي عاش في أيام بطليموس الأول ملك مصر. يلف الغموض حياته. ولكن الكثير من كتاباته وصل إلينا وبينها "العناصر" وهي مجموعة من خمسة كتب عن الهندسة، وكتاب عن النسبة وثلاثة عن خصائص الأرقام، وواحد عن الأحجام وثلاثة عن الهندسة المجسمة. ويتضمن كتابه "الحقائق" خمسا وتسعين نظرية هندسية.

جروتيوس (Grotius)[٣٠] قبل نحو من مائة عام، قد أصر على "أن الله نفسه لا يستطيع أن يمنع أن يكون حاصل ضرب اثنين في اثنين أربعة". ومهما كانت المرامي الدينية والفلسفية في قول جروتيوس هذا، فإن هدفه السياسي كان ولا ريب أن يقيد الإرادة السيادية للأمير المطلق الذي يدعي تجسيده للإرادة الإلهية على الأرض، وأن يحددها بالقول، بأن إرادة الله نفسه لا تخلو من القيود والحدود. ولا ريب في أن هذا القول كان ذا أهمية نظرية وعملية لجميع المفكرين السياسيين في القرن السابع عشر، لسبب بسيط واحد،وهو أن السلطة الإلهية، تستطيع لكونها سلطة "واحد أحد"، أن تظهر على سطح الأرض على شكل قوة تفوق سلطة الإنسان، أي قوة متضاعفة وبالغة حدود العجز عن المقاومة عن طريق العنف. ولعل من المهم هنا أن نقول أن القوانين الرياضية وحدها كانت تعتبر قوية إلى الحد الذي يضمن كبحها لسلطة الطغاة. ولم يكن الخطأ في هذا الرأي، مما يقوم من معادلة بين الدليل الطاغي والعقل السليم وإملاءاته، وإنما الخطأ فيه، الاعتقاد بأن هذه "القوانين" الرياضية كانت في نفس جبلة قوانين المجتمع، أو قادرة على الأقل على توجيهها. ولسنا نشك في أن جيفرسون كان واعيا لهذه الحقيقة، إذ لو أنه لم يكن واعيا لها، لما أقحم نفسه في تلك العبارة التي استشهدنا بها قبل قليل، والمشيرة إلى العجز عندما قال "نحن نشهد بالوضوح الذاتي لصحة هذه الحقائق" ولاستبدلها بعبارة أخرى يقول فيها "أن هذه الحقائق ذاتية الوضوح"، أي أنها تملك القوة على أن تفرض نفسها، وهي قوة لا تقل في ضخامتها عن "السلطة المستبدة" فهي التي ترانا لا نحن الذين نراها، ولذا فهي لا تحتاج إلى موافقتنا وشهادتنا، أجل أنه كان يعرف تمام المعرفة أن تعبير "يخلق جميع الناس

(٣٠) هوجو جروتيوس (١٥٨٣– ١٦٤٥)– مشرع هولندي مشهور. درس في ليدن. كان مصيره السجن لعقيدته الحرة. فر إلى باريس. له عدة كتب في القانون الدولي واللاهوت والتاريخ والقانون. (المعرب)

متساوين"، لا يملك من القوة على فرض نفسه ما يوازي قوة القول بأن "حاصل اثنين في اثنين" أربعة، وذلك لأن العبارة الأولى حقيقة عقلية، بل حقيقة يفكر العقل فيها وتحتاج إلى الموافقة والشهادة، إلا إذا افترض المرء أن العقل الإنساني يوحي له من السماء بإدراك بعض الحقائق على أنها ذاتية الوضوح. أما العبارة الثانية، فمتأصلة في التركيب العضوي للعقل البشري، ولذا فهي من النوع الذي لا يقاوم.

وإذا كنا نود أن نفهم الجهاز السياسي للجمهورية الأمريكية على ضوء وثيقتيها العظيمتين وهما إعلان الاستقلال ودستور الولايات المتحدة، فإن مقدمة الوثيقة الأولى، تؤمن المصدر الوحيد للصلاحيات التي يستمد منها الدستور، لا كالقانون الذي ينظم الحكم، بل كقانون البلاد، شرعيته، وذلك لأن الدستور نفسه في مقدمته وفي التعديلات التي أدخلت عليه والتي تؤلف قانون الحقوق، لا يتحدث بشيء على الإطلاق عن موضوع هذه الصلاحيات. وقد تكون سلطة الحقيقة الذاتية الوضوح أقل قوة من سلطة "الإله المنتقم"، ولكنها تحمل على أي حال آثارا تمت إلى أصلها السماوي، فهذه الحقائق كما كتب جيفرسون في المسودة الأصلية لإعلان الاستقلال "مقدسة ولا يمكن إنكارها". ولم يكن العقل وحده، هو الذي حاول جيفرسون أن يرتقي به إلى مرتبة "القانون الأسمى" الذي يضفي الصحة الشرعية على كل من قانون البلاد وقوانين الأخلاق القديمة، وإنما كان العقل المطلع بفضل السماء، أو "نور العقل"، كما كان رجال ذلك العصر يؤثرون تسميته. وقد أنارت حقائقه ضمائر الناس، بحيث باتت قادرة على تقبل صوت داخلي هو صوت الله أيضا، وأصبح في وسعها أن ترد بعبارة "سأفعل"، عندما يقول لها صوت الضمير "افعلي" أو "لا تفعلي".

- ٢ -

لا ريب في أن ثمة طرقا عدة لقراءة الصور التاريخية التي ظهرت فيها مشكلة "المطلق" عبر العصور. ولقد سبق لنا بالنسبة إلى العالم القديم أن تحدثنا عن استمرار

التقاليد التي تعود بنا القهقرى إلى القرون الأخيرة من حياة الإمبراطورية الرومانية والقرون الأولى من ظهور المسيحية، عندما مثل خلفاء المسيح نفسه من بابوات وأساقفة تجسيد فكرة الإطلاق الإلهي على الأرض، ليخلفهم فيها الملوك الذين ادعوا لأنفسهم الملكية بفضل حق الملوك الإلهي. لتأتي السيادة المطلقة للشعب فتخلف في ملكيتها المطلقة، ذلك التسلسل التاريخي. وقد نجا المستوطنون في العالم الجديد من أعباء هذا التقليد، لا عند اجتيازهم للمحيط الأطلسي، بل عندما نظموا أنفسهم تحت ضغط الظروف وخوفا من فيافي القارة الجديدة ومجاهلها، وظلمات القلب الإنساني ونوازعه الشريرة، في "هيئات سياسية مدنية"، تبادلوا فيها الترابط للعمل في مشاريع مشتركة لا تشدهم إليها أية روابط أخرى، وليفتحوا بذلك صفحة جديدة في تاريخ الإنسان الغربي. وإذا ما ألقينا الآن نظرة إلى الوراء عبر التاريخ، فإننا ندرك ما مثلته هذه الخطوة من خير وشر، ونفهم كيف عملت على تجنيب أمريكا التطور الذي شهدته أوربا عن طريق قيام الدول القومية، وعلى فصم الحضارة الأطلسية الأصلية المتحدة على ساحلي المحيط، مدة تربو على المائة عام، قاذفة بهذه البلاد إلى المجاهل الجديدة، وحارمة إياها من أمجاد أوربا الحضارية. وقد نجت أمريكا بنفس الطريقة على أي حال، وكانت نجاتها هذه المرة كبيرة الأهمية، على صعيدنا من أسوأ مظهر للمطلق وأخطر في تاريخه في الملكوت السياسي، وهو مظهر الحكم المطلق للأمة. وقد لا يكون الثمن الذي دفعته أمريكا لهذا التحرر من "العزلة" والانضمام عن جذور الشعب وأهواله في العالم القديم كبيرا للغاية، إذا كان هذا التحرر قد صاحبه تحرر آخر من مفاهيم الإطارات الإدراكية للتقاليد الغربية، وهو تحرر يجب ألا يعتبر على أي حال، تحللا من الماضي وتجاهلا له. ومن الواضح أن الوضع لم يكن على هذا النحو أبدا، إذ لم يكن ما وقع في التطور السياسي العالم الجديد من جده، مصحوبا بتطور مماثل في الفكر الجديد. ولهذا لم يكن ثمة تجنب في الواقع لمشكلة المطلق، وإن لم يكن في وسعنا أن نعود بأي من نظم البلاد وهيئاتها التأسيسية إلى جذور فعلية في عملية

التطور التاريخي للحكم المطلق، ولك لأن هذه النظم والهيئات كانت متأصلة في المفهوم التقليدي للقانون. وإذا كان الأمر ومن ثم القدسية هما جوهر القانوني العلماني الجديد وكانت طبيعة الله لا الطبيعة المجردة، والمنطق الذي تقر به السماء لا المنطق المجرد، هما ميزتاه، فإن هذه القداسة هي التي أضفت على القانون ما فيه من صحة.

لكن هذا لم يكن صحيحا بالنسبة إلى العالم الجديد إلا من الناحية النظرية ليس إلا. ومن الصحيح أن رجال الثورة الأمريكية ظلوا ملزمين بمفاهيم الإطارات الفكرية للتقاليد الأوربية ومرتبطين بها، وأنهم عجزوا عن وضع التجارب التي مرت بهم في الفترة الاستعمارية في قوالب نظرية، تفلسف القوة الهائلة الكامنة في تلك العهود والمواثيق المتبادلة، بشكل يفوق ما كانوا يرتضون به من ناحية المبدأ. ولعل جون آدامز كان محقا في نظريته عن العلاقة بين العمل والسعادة، وأن العمل لا الراحة، هو الذي يخلق المتعة. ولو كانت هذه التبعية للتقاليد هي التي قررت المصائر الفعلية للجمهورية الأمريكية، كما سبق لها وأثرت على عقول النظريين، فإن ما في هذا الجهاز السياسي الجديد من صلاحيات، كان لابد وأن ينهار تحت ضغط "العصرية" وتحت ثقل الفكرة التي تقول بأن ضياع الإقرار الديني في الملكوت السياسي حقيقة مقررة عامة كما حدث في جميع الثورات السابقة. لكن الوضع لم يكن على هذا النحو، ولعل ما أنقذ الثورة الأمريكية من هذا المصير، لم يكن طبيعة الله، ولا الحقبة الذاتية الوضوح، بل عمل التأسيس نفسه.

ولقد لوحظ دائما بأن ما قام به رجال الثورات من أعمال، كان دائما يسير بوحي وتوجيه نادرين من سوابق التاريخ الروماني القديم. ولا ينطبق هذا على الثورة الفرنسية التي كان رجالها يميلون إلى التمثيل المسرحي ميلا شديدا، وحدها، وإنما ينطبق أيضا على الثورة الأمريكية وإن كان على نطاق أضيق بالنسبة إلى تمجيد عظمة الأقدمين، بالرغم من أن توماس بين (Thomas Paine) كان يقول أن ما فعلته

أثينا مصغرا، تفعله مكبرا، ومن هنا كان وعيهم كبيرا في تقاليد الفضائل القديمة. وعندما قال سان جوست أن العالم قد خلا منذ زال عهد الرومان، وأن ما يملؤه الآن هو ذكراهم التي هي نعماؤنا عن الحرية، كان يردد ما قاله جون آدامز من "أن الدستور الروماني مثل أنبل ما عرفه العالم من شعوب وأعظمها سلطانا. ولعل هذا يتعارض مع ما قاله بين وما قاله سلفه جيمس ويلسون (James Wilson). من أن "أمجاد أمريكا ستنافس بل وستبز أمجاد الإغريق"[٣١]. ولقد ذكرت هذا الحماس الغريب للقدماء لتعارضه في اللحن مع العصر الحديث، إذ لم يكن من المنتظر من رجال الثورتين الفرنسية والأمريكية أن يعودوا إلى الماضي السحيق الذي كان علماء القرن السابع عشر وفلاسفته قد حملوا عليه حملة شعواء. وعندما تعود بنا الذاكرة إلى الحماس الذي أبداه حتى رجال من أمثال هارينجتون (Harrington)[٣٢] وميلتون (Milton)[٣٣] في القرن السابع عشر لديكتاتورية كرومويل[٣٤] القصيرة الأجل،

---

(٣١) توجد ملاحظة توماس بين في حقوق الإنسان القسم الثاني. وتوجد ملاحظة جون آدامز في "دفاع عن دساتير حكومة الولايات المتحدة" (١٧٧٨– مؤلفاته– المجلد الرابع ص ٤٩٣). ويوجد قول جيمس ويلسون في كتاب كرافين "أسطورة الآباء المؤسسين"– نيويورك ١٩٥٦ ص ٦٤.

(٣٢) السير جون هاربنجتون (١٥٦١– ١٦١٢) –كاتب انجليزي– كان مقربا من الملك هنري الثامن ثم من الملكة اليصابات واشتهر في بلاطها بالذكاء. ترجم بأمر الملكة كتاب "أورلاندو فوريوزه" لأريوستو. كتب عن حملة أرلنده. من كتبه "صورة موجزة عن دولة الكنيسة" و"طبيب الرجل الانجليزي".

(٣٣) جون ميلتون (١٦٠٨– ١٦٧٤). من عظم شعراء الانجليز. درس الموسيقى في صباه وتعلم العزف على الأرغن. درس اللاتينية والإغريقية والإيطالية والفرنسية والعبرية. وضع الكثير من القصائد. لعل أشهر مخلفاته "الفردوس الضائع" و"استعادة الفردوس" له بعض الكتابات السياسية والدينية التي طوحت به إلى السجن. وحملت معاصريه على اتهامه بالإلحاد.

واصفينها "بالروية القديمة" وكذلك إلى الدقة التي أبداها مونتسكيو في النصف الأول من القرن الثامن عشر في العودة باهتمامه إلى الرومان، نصل إلى النتيجة القائلة، بأنه لولا هذه الدروس التي حملتها القرون الطويلة من أيام الماضي لما تميز أي من رجال الثورتين بتلك الشجاعة التي سرعان ما أثبتت أنها لم يكن لها نظير في الماضي. وبدأ من الناحية التاريخية وكأن عصر النهضة الذي أعاد بعث الحضارات القديمة، والذي انتهى نهاية مفاجئة بحلول العصور الحديثة، قد عاد من جديد إلى الحياة، وكأن الحماس الجمهوري لدى الدول المدينية الإيطالية القصيرة العمر، والتي كان مكيافللي قد تكهن لها بالزوال لتحل محلها الدول القومية، كان قد خمد مؤقتا، ليتيح للأمم الأوربية الوقت للنمو، في ظل وصاية الأمراء المطلقين والمستبدين المتنورين.

على أي حال، لم يكن السبب الذي دعا رجال الثورات إلى العودة إلى التراث القديم طلبا للتوجيه والإلهام، مجرد حنين عاطفي (رومانطيقي) إلى الماضي وإلى التقاليد القديمة. فلقد كانت المحافظية الرومانطيقية، التي لولا ناحيتها العاطفية، لما سادت قلامة ظفر، نتيجة للثورات، بل وبصورة محددة لفشل الثورة في أوربا. وقد عادت هذه المحافظية إلى القرون الوسطى في وحيها لا إلى القرون الماضية، وراحت تمجد تلك القرون التي كان الملكوت العلماني للسياسات الدنيوية، يتلقى ضوءه ونوره فيها من ألق الكنيسة، أي عندما كان الملكوت العام يعيش على ضوء مفترض لا أصيل. وكان رجال الثورتين يزهون بتنورهم، وبتحررهم الفكري عن التقاليد، ولما لم يكونوا قد اكتشفوا بعد، ما في الوضع من تعقيدات روحية تثير الدهشة، فإنهم كانوا لا يزالون غير متأثرين بالشغف العاطفي بالماضي وبالتقاليد، بصورة عامة، وهو الشغف الذي قدر له أن يصبح الطابع المميز للأجواء

---

(٣٤) أوليفر كرومويل (١٥٩٩– ١٦٥٩)– حامي انجلترا. وهو اللقب الذي أطلقه على نفسه بعد نجاحه في ثورته على شارل الأول من عائلة استيوارت، والتي انتهى بإعدام الملك، وقيام جمهورية كرمويل التي عمرت عشر سنوات. (المعرب)

العقلية في مستهل القرن التاسع عشر. وعندما عاد هؤلاء إلى الأقدمين يستوحونهم توجيههم، كانت عودتهم هذه، ناشئة عن اكتشافهم لدى الأقدمين، أبعادا، لم تتناقلها الأجيال عن طريق الثورات، سواء أكان توارث الأعراف والنظم، أم توارث الفكر والمفاهيم الغربية. ولهذا لم يكن التوارث هذا هو الذي أعادهم إلى بدايات التاريخ الغربي واستهلالاته، وإنما الذي أعادهم، هو على النقيض من ذلك، تجاربهم، التي احتاجوا فيها إلى السوابق والنماذج. ولقد مثلت الجمهورية الرومانية بما لتاريخها من عظمة لهم، كما مثلت لمكيافلي من قبل، السابقة العظيمة والنموذج الرائع متجاهلين ما يسمعونه أحيانا من بلاغة القول عن أمجاد أثينا والإغريق.

وعلينا إذا أردنا المزيد من الوضوح في تفهم الدروس والسوابق المحددة التي عاد إليها رجال الثورة في النموذج الروماني، أن نتذكر حقيقة أخرى، كانت دائما موضع الملاحظة، ولعبت دورا بارزا في الثورة الأمريكية وحدها. فلقد وجد كثيرون من المؤرخين، ولاسيما في القرن العشرين حيرة في تعليل الحقيقة الواقعة، وهي أن الدستور الذي وصفه جون كونيسي آدامز بأنه "انبثق عن الحاجات الملحة لشعب متردد" قد تحول بين عشية وضحاها إلى "هدف للعبادة العمياء"[٣٥] على حد تعبير وودرو ويلسون Woedrow wilson[٣٦]. وقد يكون في وسع المرء أن يخالف ما قاله بيجهوت عن الحكومة الانجليزية وأن يؤكد بأن الدستور قد عزز الحكومة الأمريكية "بقوة الدين". وإذا ما استثنينا هذا القول يتبين لنا أن القوة التي ربطت بأحكامها الشعب الأمريكي إلى دستوره لم تكن قوة الإيمان المسيحي برب متكشف للناس، أو

---

(٣٥) اقتبست ملاحظتي آدامز وويلسون في إدوارد كوروين في مقاله "القانون الأسمى– جذور الدستور الأمريكي"– المجلة القانونية لجامعة هارفرد ٤٢– ١٩٣٧.

(٣٦) وودرو ويلسون (١٨٥٦– ١٩٢٤)– رئيس الولايات المتحدة. دعا في بنوده الأربعة عشر المشهورة في مؤتمر الصلح في فرساي إلى إلغاء الاستعمار، واستبداله بالانتداب. (المعرب)

قوة الطاعة العبرانية للخالق الذي يقوم بدور المشرع للكون. وإذا كان موقف هذا الشعب من ثورته ودستوره، يمكن أن يسمى بالموقف الديني، فإن عبارة الدين يجب أن تفهم هنا في معناها الروماني الأصلي، ويكون ورع أفراده في هذه الحالة متمثلا في ربط أنفسهم إلى بداية معينة تماما كما كانت الطيبة تعني عند الرومان الارتباط ببداية التاريخ الروماني عندما أقيمت أسس المدينة الخالدة.

ولقد كان رجال الثورة الأمريكية على الصعيد التاريخي على خطأ كزملائهم على الطرف الثاني من المحيط الأطلسي، عندما تصوروا أن ما قاموا به لا يعدو العودة إلى أوضاع "فترة سابقة" واستعادة حقوقهم، وحرياتهم القديمة. ولكنهم كانوا على صواب من الناحية السياسية، عندما اشتقوا استقرارهم وصلاحياتهم بالنسبة إلى الجهاز السياسي الذي أرادوا إقامته، من استهلالاته، وكانت الصعوبة التي واجهتهم، متمثلة في عجزهم عن تبين أية بداية إلا من طراز وقع في عهد سحيق من القدم. ولقد أطلق وودرو ويلسون دون تعمد على عبادة الأمريكيين للدستور، صفة العمى وعدم التمييز، وذلك لأن جذور هذه العبادة لم تكن مدفونة في مجاهل الزمن. ولعل عبقرية الشعب الأمريكي السياسية، أو الطالع الحسن الذي أطل مبتسما على الجمهورية الأمريكية يتمثلان في هذا العمى، أو بعبارة أخرى في الطاقة غير العادية عند هذا الشعب للتطلع إلى الأمس القريب بنظرات المستقبل البعيد.

وكان النصر الكبير الذي حققه الآباء المؤسسون في نجاح ثورتهم في الوقت الذي قدر فيه للثورات الأخرى أن تفشل في إقامة جهاز سياسي جديد يتمتع بالاستقرار الكافي للبقاء ومقاومة هجمات القرون القادمة، قد تحقق، كما يميل الإنسان إلى التصور، في اللحظة التي أصبح فيها الدستور موضع العبادة، حتى ولو لم يكن قد أصبح ساري المفعول إلا منذ فترة قريبة. ولما كانت الثورة الأمريكية لا تختلف اختلافا بارزا عن بقية الثورات إلا في هذه الناحية ليس إلا، فإن الإنسان يميل

إلى الاستنتاج، بأن الصلاحيات التي انطوى عليها العمل التأسيسي نفسه، هي التي ضمنت الاستقرار للجمهورية الجديدة ولم يضمنها الاعتقاد بوجود "المشرع الخالد"، أو الإيمان بالثواب والعقاب في الملكوت الآخر. أو الوضوح الذاتي المشكوك في صحته للحقائق التي عددتها مقدمة وثيقة إعلان الاستقلال. ولا ريب في أن هذه الصلاحيات تختلف كل الاختلاف عن "المطلق" الذي جهد رجال الثورات غاية الجهد في إدخاله كأساس لصحة القوانين ومنبع لشرعية الحكومة الجديدة. ولقد كان النموذج الروماني العظيم هنا أيضا هو الذي أكد وجوده بصورة آلية، وبصورة تحمل طابع اللاتمييز في عقول الذين عادوا عن وعي وتصميم إلى التاريخ الروماني والنظم السياسية الرومانية يستقرءونها استعدادا لأداء مهمتهم.

ولم تكن الصلاحيات الرومانية مجسدة في القوانين، كما لم تكن صحتها مستمدة من سلطة أعلى منها، وإنما كانت ممثلة في منظمة سياسية هي مجلس الشيوخ الروماني، ولا ريب في أن تسمية المجلس الأعلى في أمريكا بالتسمية الرومانية القديمة وهي مجلس الشيوخ، هي خير دليل على العودة إلى الماضي، وإن كان هذا المجلس الأمريكي لا يشترك في أية ناحية من النواحي مع المجلس الروماني أو حتى مجلس الشيوخ في البندقية. لكن التسمية تظهر على أي حال وبمنتهى الوضوح مدى استعداد العقول في تلك الأيام لتقبل روح "البصيرة الرومانية القديمة. ويقول ماديسون أن من أهم "الابتكارات الجديدة التي ظهرت على المسرح الأمريكي"، ولعل أكثرها بروزا أيضا، هو تحول مركز السلطة والصلاحيات من مجلس الشيوخ (الروماني)، إلى الفرع التشريعي في الحكومة. لكن ما ظل قريبا من الروح الرومانية هو إنشاء منظمة محددة وضرورية، كان الهدف منها خلافا لسلطات الفرعين التشريعي والتنفيذي للحكومة، إيجاد مركز للصلاحية. ولا ريب في أن الآباء المؤسسين باستخدامهم الخاطئ لعبارة "مجلس الشيوخ" أو بعزوفهم عن أن يمنحوا أحد فروع التشريع الصلاحيات اللازمة، أظهروا تفهمهم الكامل لتمييز الرومان بين

السلطة والصلاحية ولعل هذا هو السبب الذي دعا هاملتون إلى الإصرار على "ظهور جلال السلطة القومية عن طريق محاكم العدل"(٣٧)، مما عنى على صعيد السلطة، ألا يكون الفرع القضائي للحكم "مالكا للقوة أو الإرادة(٣٨) بل لمجرد صلاحية الحكم، بحيث يعدو عن طريق المقارنة أضعف واحد في الفروع الثلاثة للسلطة وهكذا كانت صلاحيات هذا الفرع بعبارة أخرى، غير جديرة بتولي السلطة، كما كانت سلطات الهيئة التشريعية من الناحية الأخرى، سببا في عجز مجلس الشيوخ من ممارسة الصلاحيات. ومع هذا فقد كانت الرقابة القضائية التي وصفها ماديسون بأنها الإسهام الفريد من نوعه لأمريكان في عالم الحكم"، تقليدا آخر للإجراءات القديمة إذ تشبه دائرة المراقبة الرومانية، ولعل هذا التقليد هو الذي دعا ولاية بنسلفانيا إلى تأسيس "مجلس للرقباء" في عامي ١٧٨٣ و١٧٨٤، للتحري عما إذا كانت هناك مخالفات دستورية، وما إذا كانت السلطتان التشريعية والتنفيذية تتبادلان الاعتداء على الصلاحيات(٣٩). والنقطة المهمة هنا هي أنه عندما أصبحت هذه التجربة المهمة والجديدة في عالم السياسة، جزءا من الدستور الأمريكي، فقدت مع اسمها خصائصها القديمة وأعني بها قوة المراقبين من ناحية وتناوبهم في المنصب من الناحية الأخرى. ولا ريب في أن الافتقار إلى السلطة مع الديمومة في المنصب، هي التي تشير من الناحية التنظيمية، إلى أن المحكمة الاتحادية العليا هي المركز الحقيقي للصلاحية في الجمهورية الأمريكية. ولا ريب في أن هذه المحكمة تمارس صلاحياتها على شكل صياغة مستمرة للدستور، إذ أنها على حد تعبير وودرو ويلسون "شكل من أشكال المجالس التأسيسية التي تعقد جلساتها بصورة مستمرة"(٤٠).

---

(٣٧) الاتحادي رقم ١٦.

(٣٨) الاتحادي رقم ٧٨.

(٣٩) الاتحادي رقم ٥٠.

(٤٠) من كتاب كوروين. المصدر نفسه ص ٣.

وبالرغم من أن التمييز التنظيمي الأمريكي بين السلطة والصلاحيات يحمل طابع السمات الرومانية المميزة، إلا أن مفهومه عن الصلاحيات يختلف كل الاختلاف عن المفهوم الروماني. فلقد كان عمل الصلاحية ف رومة سياسيا، وكان يقتصر على تقديم المشورة، أما في الجمهورية الأمريكية، فقد كان عمل الصلاحيات قانونيا، وكان يتألف من تفسير القوانين. وتستمد المحكمة العليا صلاحياتها من الدستور كوثيقة مكتوبة، بينما كان مجلس الشيوخ الروماني الذي يضم آباء الجمهورية الرومانية وكبراءها يستمد من سلطته لأن هؤلاء الشيوخ، يمثلون أو يجسدون الأسلاف، الذين أقاموها، أو كانوا يمثلون لها ما مثله الآباء المؤسسون للجمهورية الأمريكية. وكان شيوخ رومة يجسدون مؤسسيها، وتتجسد معهم أيضا روح التأسيس، أو روح البداية، بحيث يمثلون تاريخ الشعب الروماني. وكانت روح التوسع والتقوية، تعتمد في حيويتها على روح التأسيس، التي كان في الإمكان عن طريقها توسيع الأسس التي وضعها الأسلاف وتقويتها وتعزيزها. ولا يمكن دوام الاستمرار اللامنقطع، لهذا التعزيز، وما ينطوي عليه من صلاحيات كامنة، إلا عن طريق الثورات، أي عن طريق التناقل عبر سلسلة متصلة الحلقات من الخلف للمبدأ الذي تم إقراره في البداية. وكان البقاء في هذا الخط المستمر من التوارث يعني في رومة، الحفاظ على الصلاحيات. وكان البقاء بالنسبة إلى الإنسان مشدودا إلى البداية التي وضعها الأسلاف، مع إجلال هذه البداية واحترامها، يعني في اللاتينية أن يكون الإنسان "متدينا"، أو مرتبطا تمام الارتباط ببدايته. ولم يكن التشريع في رومة والحالة هذه، بالرغم من أهميته، ولا الحكم، كحكم، هو الذي يضمن للإنسان الاتصاف بالفضيلة الإنسانية السامية، وإنما يضمنها له، اشتراكه في إقامة الدول الجديدة، أو الحفاظ على تلك القائمة وتعزيزها[٤١]. وهكذا كان التلاحم بين الصلاحيات

---

(٤١) شيشرون– المصدر نفسه ١– ٧– ١٢.

والتوارث والدين. وكلها تنبع في وقت واحد من العمل التأسيسي، حجر الزاوية في التاريخ الروماني من بدايته حتى نهايته. ولعل الحقيقة القائلة بأن الصلاحيات كانت تعني تعزيز الأسس هي التي دفعت كاتو (Cato)(٤٢) إلى القول بأن الدستور "لم يكن من عمل إنسان واحد، أو من صنع عصر واحد. ويرجع الفضل إلى الصلاحيات في الربط بين الدوام والتغيير، إذ لولاها لعنى التغير، طيلة التاريخ الروماني، إن خيرا وأن شرا، تعزيز التليد الموروث وزيادته. وكان احتلال إيطاليا وإقامة صرح الإمبراطورية يعني للرومان على الأقل، الشرعية إلى الحد الذي حمل الأراضي المحتلة، على توسيع أسس مدينة رومة، وعلى الاستمرار في الارتباط إليها.

ولا ريب في أن هذه النقطة الأخيرة عن ترابط التأسيس والتعزيز والحفاظ ترابطا وثيقا، مثل الفكرة المهمة السائدة على رجال الثورة الأمريكية، لا عن طريق التفكير الواعي، بل عن طريق تعلقهم بميراث رومة القديمة وبالإرث الكلاسيكي الذي تلقوه عنها. وقد نبعت عن هذه المدرسة نفسها آراء هارينجتون في "توسع حكم الشعب"، إذ أن هذا التوسع كان الطابع المميز للجمهورية الرومانية دائما. وهو ما كان مكيافلي قد ردده قبل بضعة قرون، مقتبسا إياه من تعابير شيشرون التي لم يكلف نفسه عناء نسبتها إلى صاحبها عندما قال: "لا يمكن لأي إنسان أن ترتقي به أعماله إلى مرتبة أولئك الذين تولوا إصلاح الجمهوريات والممالك وتعزيزها بالقوانين والنظم الجديدة... فمثل هؤلاء يأتون في المنزلة الثانية من ناحية التقدير بعد الآلهة فورا"(٤٣). ويبدو بالنسبة إلى القرن الثامن عشر، أن رجال الثورة قد تبينوا، أن

---

(٤٢) كاتو ماركوس بريسكوس (٢٣٤- ١٤٩ ق.م)- من ساسة روما القديمة. من أسرة من العامة. لعب دورا بارزا في سياسات رومة وفتوحاتها. كان من أشد المكافحين عن أفكاره السياسية (المعرب)

(٤٣) "مطارحات عن إصلاح حكومة فلورنسه" و"الأمير" والمؤلفات الأخرى.

مشكلتهم الرئيسية والملحة التي سببت ذلك الاختلاط النظري والقانوني للمطلق اختلاطا خلق المزعجات في السياسات العملية، تقوم في ضمان "الديمومة"(٤٤) للاتحاد، وإضفاءه الاستمرار على شيء أقاموه، وتحقيق اعتماد الشرعية لنظام سياسي لا يستطيع اعتمادها من مواريث الأقدمين، مما يجعلها على حد تعبير هيوم(٤٥) عرضة للتشكك. ولكنهم يبدون من الناحية الأخرى وقد وجدوا الحل البسيط، والآلي في رومة القديمة. ويوحي مفهوم الصلاحية عند الرومان، أن العمل التأسيسي نفسه ينمي الاستقرار والدوام لوجوده، وتكون على هذا الصعيد شيئا لا يعدو عملا من أعمال "التعزيز" اللازمة التي تربط بين الابتكارات والتبدلات، وتشدهما إلى "التأسيس" الذي تتوليان تقويته وتعزيزه. ويجوز لنا القول على ضوء هذا كله، أن التعديلات التي أدخلت على الدستور الأمريكي، قد قوت الأسس الأصلية للجمهورية الأمريكية وعززتها. كما لا حاجة بنا إلى القول أن سلطة هذا الدستور وصلاحياته تمثل في قدرته الكامنة على تقبل التعديل والتعزيز. ولا ريب في أن فكرة التوافق بين التأسيس والحفاظ عن طريق التعزيز، أو بعبارة أخرى، التوافق بين عمل البداية الثوري وبين الحرص على الحفاظ عليه عبر القرون كانت عميقة الجذور عند الرومان، ويمكن العثور عليها في كل صفحة من صفحات التاريخ الروماني. ولا ريب في أن التعبير اللاتيني

---

(٤٤) كان اهتمام كتاب القرنين السابع عشر والثامن عشر باستقرار الحكم الجمهوري السبب في حماستهم الشديدة لإسبارطة. وكان الشائع في تلك الأيام أن إسبارطة عمرت أمدا أطول من رومة.

(٤٥) دافيد هيوم (١٧١١– ١٧٧٦)– فيلسوف ومؤرخ اسكوتلندي. درس القانون في البداية ثم عدل عنه لسوء حالته الصحية. أهم كتبه "أطروحة عن الطبيعة البشرية" و"مقالات في السياسة والأخلاق" و"مقالات في الفلسفة عن الفهم البشري" و"التحري عن مبادئ الأخلاق" و"مطارحات سياسية" وتعتبر آراؤه في الفلسفة من النوع الشكي بالنسبة إلى المتزمتين في الدين. (المعرب)

لمعنى التأسيس Condere يفسر نظرية التوافق هذه تمام التفسير. إذ أنها مشتقة من اسم إله روماني قديم هو Condiror، كانت مهمته الرئيسية الإشراف على نمو المحصولات وحصادها، ولعله كان يمثل عند قدامى الرومان المؤسس والحافظ في وقت واحد.

وتبد صحة هذا التفسير لنجاح الثورة الأمريكية على صعيد الروح الرومانية في الحقيقة الواقعة، وهي أننا لسنا الوحيدين، الذين أطلقنا على رجال الثورة اسم "الآباء المؤسسين"، وإنما جاء إطلاق هذا الاسم عليهم منهم هم قبل غيرهم. وقد أدت هذه الحقيقة إلى نشوء فكرة مزعجة تقول أن هؤلاء المؤسسين كانوا يظنون أنهم يملكون من الفضيلة والحكمة ما يربو بكثير على ما كان متوقعا من خلفائهم[٤٦]. لكن أية نظرة سطحية إلى تفكير ذلك العصر وأسلوبه تكفي ليري الإنسان أن مثل هذا الغرور كان غريبا على عقولهم. ولعل حقيقة القضية ابسط بكثير من هذا، فلقد ظنوا أنفسهم مؤسسين، لأنهم وضعوا نصب أعينهم منذ البداية تقليد النموذج الروماني، ومحاكاة الروح الرومانية. وعندما يتحدث ماديسون عن "الخلفاء" الذين تقع على عاتقهم "مهمة التحسين وضمان الديمومة" لما حققه الأسلاف كان يتوقع أن يكون هناك "ذلك الإجلال الذي يضفيه الزمن على كل شيء والذي بدونه، لا تملك أية حكومة مهما كانت رشيدة وحرة. الاستقرار اللازم"[٤٧] ولا ريب في أن المؤسسين الأمريكيين قد ارتدوا زي المؤسسين الرومان، أولئك الأسلاف الذين كانوا يمثلون "العظام من الناس"، حتى قبل أن يعرفهم الشعب ويتميزهم. لكن الروح التي صاحبت هذا الادعاء لم تكن تنطوي على الغرور. وإنما كانت تنبع من الإدراك البسيط، للحقيقة

(٤٦) راجع مارتين وياموند "الديموقراطية والاتحادي. نظرة جديدة إلى نوايا واضعي الدستور" في الأمريكية للعلوم السياسية عدد مارس ١٩٥٩.

(٤٧) الاتحادي. رقم ١٤ ورقم ٤٩.

الواقعة، وهي أنهم إما أن يكونوا مؤسسين فيصبحوا والحالة هذه أسلافا، أو يفشلوا في تحقيق مهمتهم. ولم تكن الحكمة أو الفضيلة ما يهمهم، وإنما همهم العمل نفسه، وهو عمل لا يناقش على الإطلاق، وكانوا يعرفون ما فعلوه أو حققوه تمام المعرفة، وكانوا يعرفون من التاريخ ما يكفي للتأكيد لهم بأنهم "جاءوا إلى الحياة في عصر، كان المشرعون العظام القدامى يودون لو عاشوا فيه"(٤٨).

وقد سبق لنا أن لاحظنا أن لتعبير "الدستور" معنيين، ففي الوقت الذي نفهم منه ما قاله توماس بين بأنه العمل التأسيسي الذي "يسبق الحكم" والذي يؤسس الشعب نفسه عن طريقه ضمن إطار سياسي، نستطيع أيضا أن نعني به ثمرة هذا العمل، أي الوثيقة الخطية المسماة بالدستور. وإذا عدنا بانتباهنا الآن من جديد إلى فكرة "العبادة العمياء والتي لا تمييز فيها" التي نظر الشعب الأمريكي في إطارها إلى دستوره نظرة التجلة والاحترام منذ ذلك الحين، تبين لنا ما يحيط بهذه العبادة من غموض، إذ أن المعبود كان يمثل العمل التأسيسي والوثيقة المكتوبة في وقت واحد. ولما كانت عبارة الدستور في أمريكا قد عاشت أكثر من مائة عام من التدقيق الممحص ومن النقد العنيف للوثيقة ولجميع الحقائق التي حملت للآباء المؤسسين وضوحها الذاتي، فإن الإنسان يميل إلى الاستنتاج بأن تذكر الحادثة نفسها، وهي قيام شعب بتأسيس جهاز سياسي جديد عن درس وتقصد وعمد، قد غطى على النتيجة الفعلية للعمل ذاته، وهي الوثيقة نفسها في جو من الإجلال والمهابة، لف الحادث والوثيقة وحماهما من هجمات الزمن والظروف المتغيرة. وقد يميل الإنسان إلى التكهن بأن صلاحيات الجمهورية وسلطاتها ستظل سليمة ومتماسكة، طالما أن العمل نفسه، أو بدايته، محط الذكرى، عندما تثار القضايا الدستورية في معناها الضيق، وتبرز إلى العيان.

وتوضح الحقيقة الواقعة وهي أن رجال الثورة الأمريكية اعتبروا أنفسهم من

---

(٤٨) جون آدامز في "أفكار في الحكم" مؤلفاته– المجلد الرابع ص ٢٠٠.

المؤسسين، المدى الذي آمنوا به وهو أن عمل التأسيس نفسه لا عمل المشرع الخالد، أو الحقيقة الذاتية الوضوح أو أي مصدر مستشرف أو لا دنيوي، هو الذي سيغدو في النهاية منبع السلطة في الجهاز السياسي الجديد. وينتج عن هذا، أن من غيرا لمجدي البحث عن "مطلق" لكسر نطاق حلقة "العسرة" الشريرة، التي تقع جميع الاستهلالات في شباكها، إذ أن هذا "المطلق" يقوم في عمل الاستهلال نفسه. ولقد عرف هذا الأمر إلى حد ما بصورة دائمة، وإن لم يجر تفصيله في المفاهيم الفكرية لسبب واحد، وهو أن البداية نفسها قبل بدء حقبة الثورة، كانت محجوبة دائما بحجب من الغموض، ولذا ظلت موضع التكهن، والخيال. وهكذا فإن هذا التأسيس الذي وقع الآن ولأول مرة في وضح النهار بحيث شاهده الجميع، كان ألوف السنين موضوع الأساطير التي لعب الخيار فيها دوره، محاولا الوصول إلى ماض بعيد أو حادث سحيق لا تصل إليه قوة الذاكرة. ومهما كانت الحقيقة الفعلية لهذه الأساطير، فإن أهميتها التاريخية تمثل في الطريقة التي حاول فيها العقل الإنساني أن يحل مشكلة البداية، بالنسبة إلى حادث جديد لا ترابط له من السير المستمر للخط التاريخي.

ولم تكن هناك إلا أسطورتان تتعلقان بموضوع التأسيس بالنسبة إلى رجال الثورة الأمريكية، إذ يعرفونهما تمام المعرفة، وهما القصة التي وردت في التوراة عن خروج القبائل العبرانية من مصر وقصة فرجيل عن طواف إينياس وجولاته بعد نجاته من حريق طروادة. وتتعلق الأولى بتحرر بني إسرائيل من العبودية بينما تتعلق الثانية بالنجاة من الإبادة، كما تدور الأسطورتان حول وعد مقبل بالحرية، يؤلف المحور الذي تدور حوله وقائع الأسطورة. وانطوت قصة اينياد بوجه خاص على إقامة مدينة جديدة، كانت المحور الذي دارت حوله الأسطورة.

ويبدو أن هاتين القصتين تضمنتا بالنسبة إلى الثورة عبرة في منتهى الأهمية، فهما تصران بمحض التصادف العارض، على وجود فجوة بين انتهاء نظام قديم وقيام نظام

جديد آخر، وإن لم يكن من المهم على هذا الصعيد نفسه ما إذا كان تيه بني إسرائيل في الصحراء أو مغامرات إينياس والأخطار التي تعرض لها قبل وصوله إلى شواطئ إيطاليا قد اشغلا هذه الفجوة. وإذا كان لهاتين الأسطورتين من عبرة، فإنها تمثل في أن الحرية ليست النتيجة الآلية الرتيبة للتحرر، كما أن الاستهلال الجديد ليس النتيجة الآلية الرتيبة للنهاية السابقة. ويبدو أن الثورة قد مثلت لهؤلاء الرجال الفجوة الأسطورية بين النهاية والبداية أو بين ما انتهى وبين ما سيبدأ. وليس غريبا أن تجتذب هذه الأوقات الانتقالية من الأسر إلى الحرية اهتمامهم وخيالهم، وذلك لأن هاتين الأسطورتين تجمعان على الحديث عن القادة العظام الذين يظهرون على مسرح التاريخ إبان هذه الفجوات في السير التاريخي(٤٩). يضاف إلى هذا أن هذه الفجوة تتسلل بوضوح إلى جميع التخيلات في مختلف العصور والأزمنة، التي تنحرف عن الفكرة المقبولة السائدة عن أن الزمن ليس إلا انسيابا مستمرا. ولذا كان من الطبيعي أن يتعلق الخيال الإنساني، بمشكلة البداية هذه، وأن تبدو أهداف الفكر التخيلي والقصص الأسطورية لأول مرة بمظهر الواقع الفعلي. وإذا جاز لإنسان أن يؤرخ الثورات، فإنه يبدو وكأنه قد فعل المستحيل، لأنه أرخ الفراغ القائم من ناحية الزمن على ضوء التسلسل التاريخي(٥٠).

---

(٤٩) وهكذا.. آمن ملتون القادة العظام الذين توفدهم السماء ليخلصوا الناس من الأسر والعبودية، من أمثال شمشون، أو الذين ينظمون للناس حرياتهم من أمثال بروتوس، أو الذين يعتبرون من المصلحين العظام من أمثاله هو. ويرى ملتون أن هؤلاء القادة العظام يظهرون على مسرح التاريخ ويؤدون أدوارهم المناسبة في أوقات الانتقال من الإسار إلى الحرية.. (مستمدة من زيرا فينك في كتابها "الجمهوريون التقليديون"- ايفانستون ١٩٤٥- ١٠٥). ويصح هذا القول بالطبع أيضا على المستوطنين أنفسهم، على حد قول بورستين في كتابه "الأمريكان" بوسطن ١٩٥٨. ص ١٩.

(٥٠) قد يجد المرء نفسا ميالا إلى استخدام المثل الأمريكي كعرض تاريخي للحقيقة الأسطورية القديمة، وإلى تفسير الفترة الاستعمارية بأنها مرحلة التحول من الإسار إلى الحرية والفجوة بين

ومن طبيعة البدايات كلها أن تحمل معها حدا من حدود الإلزام الكامل فهي من الناحية الأولى ليست مرتبطة بسلسلة صحيحة من المسببات والنتائج، تتحول فيها كل نتيجة بدورها إلى سبب بالنسبة إلى التطورات المقبلة، وهي من الناحية الثانية مفتقرة إلى كل إسناد سابق أو لاحق، وكأنها جاءت من المجهول زمانا ومكانا. فلحظة البداية، هي أشبه ما تكون وكأن البادئ قد ألغى التسلسل الزمني نفسه، أو كأن الممثلين في المسرحية قد انبتوا على السياق الزمني والاستمرار. ولقد بدأت مشكلة البداية أول ما بدأت بالطبع. في الفكر والخيال بالنسبة إلى جذور الكون وأصوله، ونحن نعرف الطريقة التي حل بها العبرانيون القدامى مشكلتها، إذ افترضوا وجود إله خالق، يكون خارج خلقه تماما كما يكون الصانع خارج نطاق ما يصنعه. وبعبارة أخرى، حل العبرانيون مشكلة البداية عن طريق إيجاد بادئ لا تتعرض بدايته هو للتساؤل لأنه قديم قدم الأزل، ودائم دوام الأبد. وهذه الأبدية التي نسميها بالخلود هي الإطلاقية الزمنية، ومادامت بداية الكون تعود إلى نطاق المطلق، فإنها تفقد عنصر الإقحام، وتصبح متأصلة الجذور في شيء بالرغم من وقوعه خارج الطاقات

مغادرة انجلترا والعالم القديم، وإقامة بناء الحرية في العالم الجديد. ويشتد هذا الانجذاب، كلما اقتربت المسافة بين هذه القصص الأسطورية، إذ أن الحادث الجديد، وعملية البناء الجديدة، جاءا نتيجة إبعاد خارقة. ولقد رأينا فرجيل يتحدث في تاسوعاته (الاينياد ٢، ١– ١٢) عن هذه الناحية فيقول: "وعندما وجدت آلهة السماء أن مما يفرحها أن تهوى إيليوم، وأن ينقلب الوضع بشعب بريام البريء... راحت النذر السماوية تدفع بنا إلى أماكن نائية تعيش فيها حياة النفي والإبعاد، في أراض فقراء". لكن الأسباب التي تدعوني إلى القول بخطأ تفسير التاريخ الأمريكي في هذا الضوء واضحة كل الوضوح ولا تعتبر الفترة الاستعمارية فجوة في التاريخ الأمريكي، ومهما كانت الأسباب التي دعت المستوطنين البريطانيين إلى مغادرة وطنهم، فإنهم لم يجدوا صعوبة بعد الوصول إلى أمريكا في تبين وجود الحكم الانجليزي فيها وسلطاته ولذا لم يكونوا مبعدين أبدا، وإنما ظلوا يفخرون بأنهم من رعايا بريطانيا حتى اللحظة الأخيرة. (المؤلفة)

التفكيرية للإنسان الذي يملك فكرا وأسبابا عقلانية تخصه. أما الحقيقة الغريبة وهي أن رجال الثورة دفعوا دفعا إلى البحث اليائس عن مطلق في اللحظة التي أرغموا فيها على العمل فإنها تتأثر إلى حد ما. بالأعراف الفكرية القديمة لأبناء الغرب الذين كانوا يرون البدايات الجديدة تتطلب مطلقا تنبع منه، وتفسر على ضوئه.

وبالرغم من تأثر الانعكاسات الفكرية الإلزامية لرجال الثورات بالتقاليد المسيحية– العبرانية القديمة، فليس ثمة من شك في أن ما بذلوه من جهود واعية لحل العقيدة الدينية "بأن الله خلق السموات والأرض" إنما كانت من حكمة الأقدمين السياسية وعلى الأصح من تاريخ الرومان القدامى. ولم يكن من قبيل المصادفة العارضة أن الجهود التي بذلت لبعث الفكر القديم، واستعادت عناصر الحياة السياسية القديمة قد تجاهلت أو أساءت فهم الإغريق، واستمدت نظائرها من النماذج الرومانية ليس إلا. فلقد تركز التاريخ الروماني حول فكرة التأسيس، ولا يمكن فهم المفاهيم السياسية الرومانية العظيمة كالسلطة والتقاليد والديانة والقانون وغيرها دون استشفاف الأعمال العظيمة التي تقف في مستهل التاريخ الروماني والأساطير الرومانية، ابتداء بتأسيس المدينة الخالدة.ولا ريب في أن الحل الروماني الشائع لهذه المشكلة المتأصلة في موضوع البداية تظهر بوضوح تام في النداء المشهور الذي وجهه شيشرون إلى شيبيو، ليصبح ديكتاتورا، في تلك اللحظات القدرية من إعادة تأسيس الملكوت العام أوا لجمهورية في معناها الأصلي(٥١). وكان هذا الحل الروماني، المصدر الفعلي للإلهام بالنسبة إلى فكرة روبسبير عن "طغيان الحرية". ولو أن روبسبير أراد أن يبرر ديكتاتوريته برغبته في إقامة صرح الحرية، لعاد إلى مكيافلي مستعينا بقوله: "يجب أن تكون إقامة الجمهورية الجديدة، أو إصلاح النظم القديمة

(٥١) كتاب "الجمهورية" لشيشرون ٦، ١٢.

لجمهورية قائمة بالفعل، من عمل رجل واحد ليس إلا"[٥٢]، أو لتأييد قضيته مستشهدا بجيمس هارينجتون الذي أشار إلى القدماء وإلى حواريهم المثقف مكيافلي بوصفه السياسي الوحيد في القرون الأخيرة[٥٣] ولأكد أن المشرع الذي مثل لهارينجتون أيضا المؤسس، "يجب أن يكون رجلا واحدا، وأن الحكومة يجب تأليفها مرة واحدة وبسرعة، ولاسيما أن المشرع الحكيم قد يحاول لتحقيق ذلك تجميع السلطات السيادية في يديه. فلا يمكن لأي إنسان عاقل مسيطر على تفكيره أن ينزل اللوم بمثل هذه الوسائل الشاذة التي قد تبدو ضرورية والتي لا تعدو أن تكون تأسيس حكومة شعبية حسنة التنظيم"[٥٤].

ومهما كان دنو رجال الثورات من الروح الرومانية، ومهما كان إتباعهم دقيقا لنصيحة هارينجتون في أن "يغترفوا من معين الحكمة القديمة"[٥٥]. وقد بزهم في إتباعها جون آدامز نفسه، وذلك في أداء عملهم الرئيسي وهو تأسيس جهاز سياسي

---

(٥٢) مطارحات عن الحقبة الأولى لتيتوس ليفي ٩٠١.

(٥٣) جمهورية أوقيانوسيا (١٦٥٦) طبعة الفنون الحرة ص ٤٣.

(٥٤) المصدر نفسه ص ١١٠.

(٥٥) نفس المصدر أيضا ص ١١١. لم يكن التبصر يعني في الأدب السياسي للقرنين السابع عشر والثامن عشر، الحرص والحذر بل بعد النظر وكثيرا ما عنى العلم والحكمة والاعتدال لمعرفة تأثير مكيافلي على هارنجتون وأثر القدماء على الفكر الانجليزي في القرن السابع عشر، راجع الدراسة التي أعدتها زيرا فينك. ولعل من المؤسف عدم جود دراسة مماثلة عن أثر الفلاسفة القدامى والمؤرخين في صياغة شكل الحكومة الأمريكية، ولعل السبب في هذا أنه لم يعد هناك من يهتم بموضوع تشكيل الحكم الذي كان الشغل الشاغل للآباء المؤسسين. لكن في وسع مثل هذه الدراسة، أن تظهر أن للتجربة الأمريكية أكثر من مجرد قيمة محلية وعرضية، وأن جميع أشكال الحكم العصرية ليست منفصلة عن الفكر السياسي والتجارب السياسية للأقدمين. (المؤلفة)

جديد ولا ملتزم بأي شيء من قبل، فإن المحفوظات القديمة، ظلت صامتة لا تحير حراكا. ونحن نجد في المفهوم الروماني عن "التأسيس" فكرة غريبة كامنة، وهي أن التبدلات السياسية الجذرية التي وقعت في التاريخ الروماني لم تكن وحدها، إصلاحات لتنظيمات قديمة أو إعادة لعمل التأسيس الأصلي، بل أن العمل الأول نفسه، كان إعادة أيضا، أو بعثا وعودة لشيء قديم. فلقد سمعنا فرجيل نفسه يقول أن إنشاء رومة كان بعثا لطروادة، وإن رومة كانت طروادة ثانية.

ورأينا مكيافلي نفسه، ولعل هذا راجع إلى إيطاليته من ناحية، وإلى شدة صلته بالتاريخ الروماني من الناحية الأخرى، يعتقد أيضا، أن إقامة ملكوت علماني وسياسي جديد، من الطراز الذي فكر هو فيه لم يكن إلا مجرد إصلاح جذري "للنظم القديمة"، وأن ملتون أيضا بعد سنوات طويلة، كان لا يزال يحلم لا بإقامة رومة جديدة، بل بإعادة بناء رومة من جديد. لكن هذا القول لا يصح على هارينتجون إطلاقا. ولا ريب في أن خير دليل على ما نقول، يقوم في الحقيقة الواقعة وهي أنه شرع يقحم في هذا الموضوع صورا مختلفة كل الاختلاف ومجازات غريبة على الروح الرومانية كل الغرابة. وبينما كان يدافع عن "الأساليب اللاعادية" اللازمة لإقامة جمهورية كرومويل، نراه يقول، وبصورة مفاجئة... "وبينما لا يمكن للكتاب أو البناء أن يصل حدود الكمال، إلا إذا كان لهما كاتب واحد أو مهندس واحد، فإن الجمهورية بحسب طراز تكوينها، تحمل نفس الطبيعة أيضا[٥٦]. فهو يدخل هنا وبعبارة أخرى، أساليب العنف العادية والطبيعية لأداء مختلف الأهداف المتعلقة بالخلق والصناعة، وذلك لأن شيئا يخلق لا من لا شيء، بل من مواد مفروضة لابد من المساس بها لتذعن لعملية التشكيل نفسها، التي ينبثق منها الخلق الجديد. لكن الديكتاتور الروماني لم يكن على أي حال، خلاقا، ولم يكن المواطنون، الذين يملك بالنسبة إليهم صلاحيات استثنائية

(٥٦) هارنجتون– أوقيانوسيا– نفس المصدر ص ١١٠.

لفترة الطوارئ، إلا إعادة الإنسانية التي أراد أن يخلق منها شيئا. ويبدو أن هارينجتون، لم يكن بعد في وضع يمكنه من معرفة الأخطار الهائلة المتأصلة في المشروع الأوقيانوسي[٥٧]، كما لم يكن يستطيع التكهن بما كان روبسبير سيفعله بوسائل العنف اللاعادية، عندما اعتقد أنه يمثل دور "المهندس" الذي أقام بيتا جديدا صنعه من المادة الإنسانية، هو الجمهورية الجديدة لبني الإنسان. وكان كل ما حدث هو أن البداية الجديدة قد أعادت إلى الوجود جريمة الإنسان الأولى، لتظهر على مسرح السياسات الأوروبية، وكأن قتل قابيل لهابيل سيكون سببا في الأخوة الإنسانية الجديدة، وأن القسوة العنيفة، ستكون منبع الإنسانية الجديدة، ولكن الآية انعكست بالنسبة إلى أحلام الإنسان الغربية الأولى، وإلى مفاهيمه اللاحقة، وأن العنف لم يختف ليحل محله شيء جديد ومستقر، وإنما غرق على النقيض من ذلك في "زوابع ثورية" أغرقت معه البداية نفسها والقائمين بها.

ولعل العلاقة الوثيقة الذاتية بين اللامعقولية الكامنة في جميع البدايات وبين الطاقات الإنسانية على الجريمة هي التي دفعت الرومان إلى استقاء تسلسلهم لا من روملوس الذي قتل أخاه ريموس بل من إينياس[٥٨]، ينبوع الشعب الروماني، الذي جاء إلى إيطاليا يحمل مع "إيليوم وجميع آلهتها"[٥٩]، لكن هذه المغامرة كانت مصحوبة أيضا بالعنف، المتمثل في الحرب بين إينياس والإيطاليين الأصليين. لكن فرجيل آمن بضرورة هذه الحرب لتبطل مفعول حرب طروادة. وذلك لأن بعث هذه المدينة على الأرض الإيطالية كان سيؤدي إلى إنقاذ "ما تبقى بعد غضب الإغريق وأخيل". وبعث ذرية

(٥٧) إشارة إلى الصورة الطوبائية التي رسمها هارنجتون لدولة مثالية في المحيط الهادي.

(٥٨) راجع كتاب بولي ديسوا عن أسطورة إينياس.

(٥٩) فرجيل التاسوعات ١٢. ١٦٦ و١. ٦٨. وأوفيد ٤. ٢٥١. ففي هذه الأماكن حديث عن الأصل الطروادي لرومة.

هكتور[٦٠] التي كانت على حد تعبير هوميروس قد اختفت من الأرض. وهكذا كان ثمة ضرورة لتكرار حروب طروادة لعكس التسلسل الذي وصفه هوميروس لأحداثها ولقد تعمد فرجيل، أن يقلب قصة هوميروس رأساً على عقب في قصيدته الرائعة، فلقد أعاد بعث شخصية أخيل ذي الغضبة التي لا تقاوم في شخصية تيرنوس الذي يقدم نفسه قائلا: "وسترون هنا من جديد أن بريام قد عثر على أخيل"[٦١]، كما بعث شخصية باريس الذي يشعل النيران في أبراج طروادة[٦٢]. أما إينياس نفسه فيمثل شخصية "هيكتور"، على حين تقوم في قلب القصة كلها امرأة هي منبع كل إجلال، وقد حلت فيها لافينيا محل هيلانة. وهكذا بعد أن حشد فرجيل في قصته جميع هذه الشخصيات القديمة نراه يقلب قصة هوميروس راسا على عقب، فتيروس (صاحب شخصية أخيل) هو الذي يفر أمام إينياس (صاحب شخصية هكتور)، ولافينيا عروس وليست آبقة، ونهاية الحرب ليست نصرا لفريق يغادر أرض المعركة، مخلفا الفريق الثاني يعاني الإبادة والعبودية والدمار، وإنما "لا غالب ولا مغلوب"، ومعاهدة أبدية توقع في ظل قوانين متكافئة[٦٣] بين الشعبين ليعيشا معا طبقا لما أعلنه إينياس حتى قبل أن تبدأ المعركة.

---

(٦٠) التاسوعات ٩- ٧٤٢.

(٦١) التاسوعات ٩- ٧٤٢.

(٦٢) المصدر نفسه ٧- ٣٢١- ٣٢٢. (المؤلفة)

(٦٣) نفس المصدر ١٢٠- ١٨٩. لعل من المهم أن نبين المدى الذي وصل إليه فرجيل في قلب قصة هوميروس. ففي الكتاب الثاني من تاسوعاته مثلا تكرار لمنظر في الأوديسي، كان فيه يوليسيز (عوليس). يستمع وهو متنكر إلى قصة حياته وما رافقها من آلام، فينفجر فجأة باكيا لأول مرة، ففي التاسوعات، يروي إينياس نفسه قصته، ولكنه لا يبكي وإنما ينتظر من سامعيه أن يبكوا عطفا عليه، وقد لا تكون ثمة حاجة إلى القول بأن هذه التغييرات لم تكن ذات معنى، إذ أنها حطمت المعنى السابق دون أن تأتي بشديد جديد يحل محل الأول، وبنفس وزنه. (المؤلفة)

ولا يهمنا هنا ما يصوره فرجيل عن رحمة الرومان المشهورة، ولا عن مفاهيم في الحرب، التي تتلخص في تلك الفكرة العظيمة والفريدة عن حرب يتقرر الصلح فيها لا بطريق النصر والهزيمة، بل بطريق التحالف بين الفريقين المتحاربين اللذين يتحولان الآن شريكين أو حليفين ضمن إطار القوانين الرومانية. ولما كانت رومة قد أقيمت على أساس هذه التعاقدات القانونية والتعاهدات بين شعبين مختلفين ومتعاديين، فإن رسالة رومة النهائية باتت إخضاع العالم كله لقوانينها". ولا ريب في أن عبقرية رومة السيايسة تتمثل ليس طبقا لما قاله فرجيل وحده، وإنما لما ذكره الرومان أنفسهم من مبررات، في المبادئ التي رافقت عملية الإنشاء الأسطورية للمدينة.

ولعل من المهم، في هذا الصدد أن نلاحظ، في أن إنشاء رومة لم يفهم على أساس أنه بداية جديدة كل الجدة، حتى في المفهوم الروماني نفسه. فليست رومة إلا طروادة وقد بعثت من جديد، وإلا بعث تلك الدجولة المدينية التي وجدت منذ زمن بعيد، والتي لم ينقطع حبل اتصالها المستمر أبدا. وقد لان نحتاج هنا إلى أكثر من أن نتذكر، قصيدة فرجيل السياسية العظيمة الأخرى، وهي الأنشودة الرابعة، لنرى، كيف كان من المهم بالنسبة إلى هذا التفسير الذاتي عند الرومان، أن يروا في عمليتي التأسيس والبناء، عمليتي إعادة وبناء من جديد. وإذا كانت "الحلقة العظمى للأزمنة قد ولدت من جديد في عهد أوغسطس كما يقول فرجيل، فإن ولادتها الحديثة لم تكن في شكل النظام العلماني الجديد في أمريكا على اعتبار أنه يمثل بداية جديدة كل الجدة"[٦٤].

ويبدو أن فرجيل كان يتحدث هنا ضمن الإطار السياسي وكأنه يتحدث على صعيد آخر في قصيدته جوزجيكا عن "الفرق الأول للعالم الصاعد". وتقوم أهمية

---

(٦٤) كان التفسير الشائع للأنشودة الرابعة دائما، أنها التعبير عن حنين ديني طاغ للخلاص. وقد أدرج نوردن هذا في كتابه "كريبوس كريستوس". (المؤلفة)

الأنشودة الرابعة وعظمتها في أنها تمثل العودة إلى بداية قديمة إذ يقول فرجيل فيها... "لقد عادت العذراء، وعاد حكم الشيطان" ويبدو بعد هذا بالطبع، أن الطفل الذي كتبت القصيدة لتمثيل ولادته، لا يمثل "مخلصا ربانيا" هبط من سماء عالية مستشرفة. فالطفل هنا إنساني كل الإنسانية، وقد ولد في إطار من الاستمرار التاريخي، وعليه أن "يتعلم أمجاد الأبطال، وفعال آبائه العظيمة" ليستطيع أن يفعل كل ما يفعله فتيان رومة عندما يكبرون أي أن "يحكم العالم الذي أضفت عليه فضائل أجداده أجنحة السلام". ولا ريب في أن هذه القصيدة، أنشودة من أناشيد الخليقة، إذ أنها إطراء لولادة طفل، وإعلان لميلاد جيل جديد. لكنها ليست على أي حال كهانة بمجيء طفل سماوي لخلاص العالم، وإنما هي تأكيد لقداسة الميلاد، أي ميلاد، وإلى أن إنقاذ العالم لا يكون إلا في تجدد الجنس البشري بصورة مستمرة وأبدية.

ولقد أسهبت في الحديث عن قصيدة فرجيل، لأنني تصورت أن شاعر الرومان في القرن الأول قبل الميلاد، كان يصور ما رسمه الفيلسوف المسيحي "أوغسطين" في القرن الخامس بعد الميلاد، ضمن إطار المفاهيم المسيحية، من أن خلق الإنسان يمثل البداية، وكان يتحدث عما جاء به رجال الثورات في العصر الحديث. ولا تهمنا هنا الفكرة الرومانية العميقة بأن جميع التأسيسات وأعمال البناء هي أعادات وبعث لأشياء قديمة، بقدر ما تهمنا الفكرة الأخرى المرتبطة بها برغم اختلافها عنها، وهي أن الناس أهل للمهمة المتناقضة منطقيا في خلق بدايات جديدة لأنهم أنفسهم يمثلون بدايات جديدة، وأن القدرة على البدء متأصلة في عملية الميلاد نفسها بل في الحقيقة الواقعة وهي أن جميع الناس يظهرون في العالم بفضل ولادتهم. ولم يكن انتشار العبادات القديمة الغريبة كعبادة إيزيس أو العقيدة المسيحية، في أيام انحلال الإمبراطورية الرومانية هي التي دفعت الرومان إلى تقبل عقيدة "الطفل" أكثر من

تقبلهم لأية ناحية ثقافية أخرى من العالم الذي احتلوه[٦٥]، وإنما كان العكس هو الصحيح. فلقد أدت العلاقة الوثيقة والفريدة من نوعها بين حضارة الرومان وسياساتهم وبين فكرة البداية في عملية تأسيس مدينتهم، إلى انتشار الديانات الآسيوية التي تتركز حول ميلاد الطفل المنقذ بينهم وإلى انجذابهم القوي نحوها. ولا ريب في أن الصلة بين الميلاد والتأسيس، وظهور فكرتها في ثوب غريب، هي التي استهوت رجال الثقافة الرومانية.

وسواء أكان هذا أم ذاك فإن الأمريكيين عندما قرروا الاختلاف مع فرجيل في آرائه، اعترفوا أن القضية لم تعد "بعث رومة القديمة" وإنما أصبحت بناء رومة جديدة، وأن خيط الاستمرار –الذي ربط بين الثقافات الغربية وبين تأسيس المدينة الخالدة، ليعود فيربط هذا التأسيس بالذكريات السابقة للتاريخ عن الإغريق– قد انقطع الآن ولم يعد في الإمكان ربطه أو تجديده. وكان هذا الاعتراف أمرا حتميا. فالثورة الأمريكية التي ظلت فريدة في نوعها حتى انهيار النظام الاستعماري الأوروبي في القرن الحالي، وقيام دول جديدة، لم تكن إلى حد كبير مجرد إقامة نظام سياسي جديد، وإنما مثلت بداية تاريخ قومي محدد. ومهما كان أثر التجارب الاستعمارية أو التاريخ قبل الاستعماري على سير الثورة الأمريكية وظهور النظم العامة في هذه البلاد، فإن قصتها ككيان مستقل لا تبدأ إلا مع الثورة ومع قيام الجمهورية. ويبدو من هذا أن رجال الثورة الذين أفرطوا في الوعي بما في مشروعهم من جدة مطلقة إلى الحد الذي جعل إحساسهم بها أشبه ما يكون بالكابوس، وجدوا أنفسهم متورطين حتميا في شيء، لم يستطيعوا العثور على ما يعنيهم بالنسبة إليه لا في سوابقهم التاريخية ولا في تقاليدهم الأسطورية. ومع ذلك فقد رأوا وهم يقرءون أنشودة فرجيل الرابعة، ولو بشيء من عدم الوضوح، أن هناك حلا لمعضلة البداية وتعقيدها، وأن هذا الحل لا يحتاج إلى "الإطلاق" لتحطيم حلقة العسر "الشريرة" التي

(٦٥) نفس المصدر ص ٧٣.

تلف جميع البدايات في حبالها. ولعل ما ينقذ عمل البداية من لا معقوليته، هو أن هذا العمل نفسه ينطوي على المبدأ الخاص به، أي أن البداية والمبدأ، لا يكونان فيه مترابطين فحسب وإنما متزامنين ومتصاحبين أيضا. ولعل المطلق الذي تستمد منه البداية صحتها وشرعيتها، والذي تعتمد عليه في خلاصها مما فيها من لا معقولية، هو المبدأ، الذي يتعاون معها في إظهارها إلى حيز الوجود. وتضع الطريقة التي يتبعها الرائد أو البادئ قانون العمل بالنسبة إلى أولئك الذين تبعوه أو انضموا إليه للاشتراك معه في مشروعه، ولتحقيق آرائه. وهكذا يكون المبدأ هو الموحي بالأعمال اللاحقة، ويظل بارزا فيها تمام البروز طيلة بقاء هذه الأعمال. وليست لغتنا الانجليزية، هي التي تستمد "المبدأ" من التعبير اللاتيني وحده، وتوحي بهذا الحل، للمعضلة التي لا يمكن حلها بدونه والتي تتعلق بالمطلق في مجالات الشئون الإنسانية، وإنما اللغة الإغريقية، تحكي لنا أيضا القصة نفسها فالكلمة الإغريقية للبداية، تعني البداية نفسها والمبدأ الذي يصاحبها. ولم يستطع أي شاعر أو فيلسوف لاحق، أن يعرض المعنى الحقيقي لهذا التوافق بصورة أجمل أو أوضح من أفلاطون الذي قال في أخريات أيامه أن "البداية نظرا لانطوائها على المبدأ، تعتبر في حد ذاتها من الآلهة، إذ أنها طالما تقيم مع الناس، فهي التي توحي لهم بما يفعلون، وهي التي تنقذهم من كل ما يتعرضون له"[٦٦]. ولعل هذه التجربة نفسها هي التي دفعت بوليبيوس Polybius[٦٧] بعد عدة قرون إلى القول بأن "البداية لا تمثل نصف العمل فحسب، وإنما تصل إلى نهايته أيضا"[٦٨] ولا ريب في أن هذه النظرة البعيدة نفسها إلى تركيب

---

(٦٦) في كتاب القوانين المجلد ٦. ص ٧٧٥.

(٦٧) بوليبيوس (٢٠٤– ١٢٢ ق.م) مؤرخ روماني. شمله شيبيو بحمايته ورافقه في حملته على طروادة. يشمل التاريخ الذي وضعه فترة من التاريخ الروماني تبدأ من الحرب الأولى مع قرطاجنة حتى دمار كورنث. ويعتبر كتابه من أحسن كتب التاريخ القديمة وأصدقها.

(٦٨) تاريخ بوليبيوس– الكتاب الخامس ١٠٣٢. وقد تضمن المثل القديم الذي أورده أرسطو من أن البداية هي نصف العمل.

البداية والمبدأ، هي التي أقنعت المجتمع الأمريكي في النهاية بأن يعود بنظره "إلى أصوله محاولا عن طريقها تفسير خصائصه المميزة، وتبين ما يخبئه له المستقبل أيضا"[٦٩]. ولعل هذه النظرة عينها هي التي دفعت هارينجتون من قبل، دون أن يعرف ما قاله أوغسطين حتما، ودون أن يطلع على الغالب على ما قاله أفلاطون، إلى القول.. "لما كنت أعتقد أن ليس في استطاعة إنسان أن يدلني على حكم جمهوري ولد مستقيما ثم أعوج فيما بعد، فإنني أعتقد أيضا أن ليس في مكنة أي إنسان أن يدلني على حكم جمهوري ولد معوجا ثم استقام بعد ذلك"[٧٠].

وبالإضافة إلى ما في هذه الاستشفافات من عظمة وأهمية، فإن قيمتها السياسية تبدو واضحة للعيان عندما ندرك أنها تقف موقف التعارض الواضح مع الأفكار التي مازالت سائدة برغم قدمها، من أن العنف الملزم، ضروري في جميع أعمال الإنشاء، وأنه والحالة هذه حتمي في جميع الثورات. فالدرس الذي تعلمناه من الثورة الأمريكية في هذا الصدد لا ينسى، كما أنه فريد في نوعه. فهي لم تندلع فجأة وإنما جاءت نتيجة تخطيط مشترك ودراسة عميقة، وعهود متبادلة، قام بها رجالها. ولا ريب في أن المبدأ الذي اتضح في هذه السنوات القدرية عندما تم وضع الأسس، لا بقوة مهندس مخطط واحد، وإنما بالقوة المشتركة لكثيرين، كان المبدأ المترابط للعهود المتبادلة والتدارس المشترك، وقد قررت الثورة نفسها كما قال هاملتون بالفعل، أن الناس "قادرون حقا على إقامة الحكم الصالح على ضوء التفكير والاختيار"، وأنهم "لا يعتمدون إلى الأبد في دساتيرهم السياسية على المصادفة العارضة والقوة[٧١].

---

(٦٩) كراڤين– نفس المصدر الصفحة الأولى.

(٧٠) أوقيانوسيا– طبعة هايدلبرج ص ١٦٨، وكتاب فينك– نفس المصدر ص ٦٣.

(٧١) الاتحادي رقم (١).

التقليد الثوري وكنزه الضائع

-١-

كانت الثورة الفرنسية الحادث الوحيد الذي هز الروابط القائمة بين العالم الجديد وبين بلدان القارة القديمة، وهي الثورة التي قال عنها معاصروها، أنها ما كانت لتقع لولا النموذج الرائع الذي حققته الثورة في الجانب الآخر من المحيط الأطلسي. ولم تكن الثورة نفسها هي التي فصمت في النهاية الروابط الروحية والسياسية الوثيقة التي ظلت قائمة بين أوروبا وأمريكا طيلة القرنين السابع عشر والثامن عشر، وإنما فصمها السير المفجع الذي سلكته الثورة وما تبعه من انهيار الجمهورية الفرنسية. وهكذا مثل كتاب كوندورسيه "أثر الثورة الأمريكية على أوروبا"، والذي نشر قبل ثلاث سنوات من اقتحام الباستيل، مؤقتا على الأقل، نهاية الحضارة الأطلسية لا بدايتها. ويميل المرء إلى الاعتقاد بأن التصدع الذي وقع في نهاية القرن الثامن عشر، أوشك على الرأب في أواسط القرن العشرين، عندما اتضح أن الفرصة الوحيدة لبقاء الحضارة الغربية تتمثل في بقاء الترابط بين مجتمع الأطلسي. ولعل بين الدلائل التي توحي بهذا الأمل، أن المؤرخين دأبوا منذ الحرب الكونية الثانية على اعتبار العالم الغربي. كلا واحدا، وأن هذا الميل أصبح اليوم أقوى من أي يوم مضى منذ بداية القرن التاسع عشر.

ومهما كان شكل المستقبل الذي يخبئه لنا الغد في طياته، فإن التباعد بين القارتين بعد ثورتي القرن الثامن عشر، ظل حقيقة ذات نتائج كبيرة وضخمة. ففي هذه الفترة بالذات، فقد العالم الجديد أهميته السياسية في عيون الطبقة الحاكمة في أوروبا، ولم تعد أمريكا تمثل لهم أرض الأحرار، وإنما باتت فقط الجنة الموعودة للفقراء. لكن هناك حقيقة يجب ألا نغفلها، وهي أن موقف الطبقات الأوروبية العليا من مادية العالم الجديد المزعومة، ورخصه، كان الثمرة الطبيعية والآلية لذلك التعالي الاجتماعي

والثقافي عند الطبقات الوسطى الصاعدة، ولذا يجب ألا نوليه أية أهمية. والنقطة المهمة، هي أن التقليد الثوري الأوروبي في القرن التاسع عشر، لم يبد أكثر من اهتمام عارض بالثورة الأمريكية أو بتطور الجمهورية الأمريكية. ولعل من المفارقات العجيبة، أنه بالرغم من أن الفكر السياسي للفلاسفة الأوروبيين في القرن الثامن عشر، وقبل تفجر الثورة الأمريكية كان يرقب أحداث العالم الجديد وتنظيماته، فإن الفكر السياسي الثوري في القرنين التاسع عشر والعشرين سار في طريقه، وكأن أية ثورة لم تقع على الإطلاق في العالم الجديد، وكأنه لم تكن هناك أية تجارب أو أفكار أمريكية تستحق التفكير في مجالات السياسة والحكم.

وعندما باتت الثورة في الأيام الأخيرة من أهم الأحداث الشائعة في الحياة السياسية لجميع البلاد والقارات، ارتد العجز عن إدماج الثورة الأمريكية في التقليد الثوري العالمي على السياسة الخارجية للولايات المتحدة، مؤثرا عليها، ودافعا إياها إلى أداء ثمن باهظ خلقه التجاهل على الصعيد العالمي، والتناسي على الصعيد المحلي. وكثيرا ما تزداد الإهانة حدة، عندما تتحدث الثورات التي تقع في القارة الأمريكية نفسها وتعمل، وكأنها قد حفظت عن ظهر قلب دروس الثورات في فرنسا وروسيا والصين، دون أن تسمع بشيء يسمى بالثورة الأمريكية. ولعل الصورة المقابلة لهذا الجهل العالمي بالثورة الأمريكية، عند الأمريكيين أنفسهم لا تقل واقعا وإن قلت بروزا في نتائجها، نظرا لعجز هؤلاء عن أن يتذكروا، أن الثورة هي التي ولدت الولايات المتحدة الأمريكية، وأن جمهوريتها قد ظهرت إلى حيز الوجود لا بفعل الحتمية التاريخية، أو التطور العضوي، وإنما بفعل عمل مدروس هدفه إقامة الحرية. ولعل العجز عن تذكر هذه الحقيقة هو المسئول إلى حد كبير عن هذا التخوف الضخم من الثورة في هذه البلاد، إذ أن هذا التخوف هو الذي يقيم الدليل للعالم على صحة رأيه في النظر إلى الثورة، ضمن إطار الثورة الفرنسية ليس إلا. ولا ريب في أن التخوف من

الثورة هو المحور الخفي في السياسة الخارجية الأمريكية التي تلت الحرب، والتي تميزت بمحاولاتها اليائسة لفرض الاستقرار عن طريق الاحتفاظ بالأوضاع الراهنة، مما أدى إلى استخدام سلطان أمريكا ومكانتها في تأييد عهود سياسية فاسدة، وبالية، أضحت منذ أمد طويل، محط الكراهية والزراية عند شعوبها.

وكان هذا العجز عن التذكر وما يصاحبه من عجز عن التفهم، يظهران بوضوح كلي في الحالات القليلة النادرة، التي يلمس فيها الحوار العدائي بين أمريكا وروسيا السوفياتية موضوعات تتصل بالمبادئ وعندما كان الروس يقولون لنا أننا نعني بالحرية، حرية المشروعات الاقتصادية والاحتكار، لم نحاول أبدا، تفنيد هذا الاتهام الباطل، وكنا نتصرف في الغالب، وكأننا نؤمن حقا أيضا، بأن الثراء والوفرة هما اللذان يتعرضان في صراعات ما بعد الحرب للخطر، بين البلاد الثورية في الشرق والغرب. وكنا نؤكد أن الثراء والرخاء الاقتصادي، هما ثمرة الحرية، في الوقت الذي كان علينا فيه أن نكون أول من يعرف أن هذا الطراز من "السعادة" كان من نصيب هذه البلاد قبل ثورتها، وأن السبب فيها هو الوفرة في المصادر الطبيعية للثروة في ظل "حكم وديع"، وأنه لا يرجع أبدا إلى الحرية السياسية أو إلى المشروعات الفردية المنطلقة للرأسمالية، اللتين كانتا في بعض البلاد التي تفتقر إلى الوفرة الطبيعية مصدرا للشقاء والفاقة الجماهيرية الشاملة. ولقد كانت المشروعات الفردية الحرة نعمة في هذه البلاد وحدها، ولكنها تضؤل في وزنها وأهميتها إذا ما قورنت بالحريات السياسية كحرية الكلام والفكر والاجتماع والتنظيم، حتى في ظل أحسن الأوضاع. فالنمو الاقتصادي قد ينقلب في يوم ما إلى لعنة بدلا من أن يكون نعمة، وليس في وسعه في ظل أية ظروف أن يؤدي إلى الحرية أو يقيم الدليل على وجودها. فقد تصل المنافسة بين أمريكا وروسيا على الإنتاج ومستويات الحياة شأوها وذروتها. وقد تكون الاكتشافات العلمية في منتهى الأهمية من نواح عدة، لكن نتيجتها يمكن أن تفهم وتعتبر كمظهر

لقوة هاتين الدولتين ومواهبهما، وكمعيار لقيمة نظاميهما الاجتماعيين المختلفين وعاداتهما. لكن هذه المنافسة، بنتائجها المتعددة لا تستطيع تقرير قضية واحدة ليس إلا، وهي البت في أيهما أفضل، الحكم الجمهوري أو الحكم الاستبدادي. وكان على أمريكا على ضوء معاييرها الثورية أن ترد على التحدي الشيوعي لها بتكافؤ إنتاج السلع الاستهلاكية والنمو الاقتصادي أو تفوقه، بالفرح لهذه الآفاق الجديدة الطيبة التي تفتحت لشعب الاتحاد السوفياتي، وشعوب الدول التابعة، وأن تعرف عن ارتياحها لأن النصر على الفاقة على الصعيد العالمي أمر يهم الجميع، وأن تتحول بعد ذلك، إلى تذكير خصومها بأن الصراعات الخطيرة لا يمكن أن تنشأ عن عدم التكافؤ بين نظامين اقتصاديين مختلفين، وإنما تنشأ عن الصراع بين الحرية والطغيان، وبين نظم الحرية التي تصدر عن النصر المؤزر لثورة، وبين أشكال السيطرة المختلفة الممثلة في ديكتاتورية الحزب الواحد أيام لينين وجماعية حكم ستالين ومحاولات خروشوف في خلق الحكم المتنور، في أعقاب فشل الثورة[1].

ومن الصحيح أخيرا، ولعله من المؤسي أيضا، أن معظم ما يسمى بالثورات، قد فشل في تحقيق ما يسمى بالدساتير الحرة، ولم يستطع أن يخلق ضمانات دستورية للحقوق والحريات ونعم "الحكم المقيد". وليس ثمة من شك أيضا في أننا في تعاملنا مع الدول الأخرى وحكوماتها، يجب أن نذكر دائما بأن الفجوة بين الطغيان والحكم

(١) اعتقد أن المؤلفة قد أخطأت هنا خطأ كبيرا في ناحيتين، أولاهما الفصل بين الحرية الاقتصادية والحرية السياسية، وأخراهما الخروج على الموضوعية في الاستنتاج الذي توصلت إليه في فشل الثورة في الاتحاد السوفياتي. فلا يمكن ضمان الحرية السياسية للأفراد في أي شعب، إذا كانت السيطرة الاقتصادية قائمة في يد طبقة معينة تستطيع عن طريق سلطانها الاقتصادي أن تفرض سلطانها السياسي وأن تستغل الحكم لصالحها. أما بالنسبة إلى فشل الثورة في الاتحاد السوفيتي، فتهمة ترد عليها ما حققته هذه الثورة في جميع الميادين من إنجازات جعلت من الاتحاد السوفياتي ما هو عليه الآن من مكانة في الميدان العالمي. (المعرب)

الدستور المقيد، هي أكبر إلى حد ما من الفجوة بين الحكم المقيد والحرية. ولكن مهما كانت أهمية هذه الاعتبارات من الناحية العملية. فعلينا ألا ندعها تحملنا على أن نخطئ فنحسب الحقوق المدنية حريات سياسية، أو نعادل بين هذه المبادئ الأولية للحكم المتحضر وبين لباب الجمهورية الحرة. فالحرية السياسية في وجه عام تعني "الحق في الإسهام في الحكم"، وإلا فلا معنى لها على الإطلاق.

وبالرغم مما تميز به نتائج الجهل والنسيان والعجز عن التذكر من وضوح وبساطة في طبيعتها الأولية، فإن هذه الصفات لا تنطبق على العمليات التاريخية التي أدت إلى هذه الدوافع. فلقد قيل مؤخرا، وبطريقة تتميز بقوة الحجة، بأن الثورة الأمريكية تمت إلى المظاهر المميزة "للعقلية الأمريكية" التي لا تهتم بالفلسفة، وأن هذه الثورة لم تكن بوجه خاص ثمرة تعلم من الكتب، أو ثمرة عصر التنور، وإنما كانت ثمرة التجارب "العملية" للحقبة الاستعمارية التي أدت بالفعل إلى مولد الجمهورية. وبالرغم من أن دانيال بورستين Dainel Borstien، قد أوضح هذه النظرية إيضاحا قويا ورائعا، مؤكدا على الدور العظيم للتجربة الاستعمارية في التمهيد للثورة، وفي إقامة الجمهورية، فإنها لا تصمد للنقاش على ضوء البحث الدقيق(٢). وليس ثمة من شك

(٢) يظهر أبرز مثل على كراهية رجال الثورة الأمريكية للمجال النظري، وأصدقه، من الحملات المتكررة التي كانوا يشنونها على الفلسفة وفلاسفة الماضي. فبالإضافة إلى جيفرسون الذي استنكر "سخافات أفلاطون" هناك جون آدامز الذي شكا من جميع الفلاسفة الذين جاءوا بعد أفلاطون، لأن أيا منهم "لا يجعل من الطبيعة الإنسانية القاعدة التي يرتكز إليها". (راجع زولتان هرازتي في كتابه.. جون آدامز وأنبياء التقدم –صحيفة كمبريدج– لماشوسيتس لعام ١٩٥٢ ص ٢٥٨). ولكن هذه الكراهية لم تكن في الواقع معادية للنظرية لأنها شئون نظرية، كما لم تكن اتجاها فكريا ثانيا، ولقد ظل العداء بين الفلسفة والسياسة، اللعنة التي حلت بفن الحكم الغربي، وبتقاليده الفلسفية، منذ أن افترق رجل العلم عن رجل الفكر، أي منذ موت سقراط. ولكن الصراع القديم ظل قائما في المجال العلمي، ولم يلعب إلا دورا ثانويا

في أن الآباء المؤسسين كانوا يشكون إلى حد ما في التعميمات الفلسفية كجزء من تراثهم الانجليزي، لكن أي إطلاع سطحي على ما كتبوه، يثبت بصورة لا تقبل النقاش لوضوحها، أنهم كانوا أكثر إطلاعا "على حكمة الأقدمين والمحدثين" من زملائهم في العالم القديم، وكانوا أكثر رجوعا من أولئك إلى الكتب يسألونها التوجيه والإرشاد. يضاف إلى هذا أن الكتب التي كانوا يرجعون إليها، هي عين الكتب التي أثرت في ذلك الحين على الاتجاهات الفكرية السائدة في أوروبا. وبالرغم من صحة القول، من أن تجربة "الإسهام في الحكم" كانت معروفة إلى حد ما في أمريكا قبل الثورة، في الوقت الذي كان فيه مفكرو أوروبا، لا يزالون يبحثون عن معنى التجربة عن طريق بناء الأحلام الطوبائية في عقولهم أو "السطو على التاريخ القديم" يستقرئونه، فإن من الصحيح أيضا، أن المحتوى في واقع أولئك وأحلام هؤلاء، كان واحدا تقريبا. وليس ثمة مجال، لإنكار الحقيقة السياسية الهامة، وهي أن الشكل الملكي للحكم الذي كان موضع التجلة والاحترام حتى ذلك الحين، قد انهار في وقت واحد على جانبي المحيط الأطلسي، ليقوم محله النظام الجمهوري في الحكم.

ولكن إذا كان من الصحيح أن التعلم من الكتب وبناء الأفكار على أساس مفاهيمها، قد أقام إلى حد كبير صرح الجمهورية الأمريكية فإن من الحقائق التي لا تقبل الطعن أيضا أن هذا الاهتمام بالفكر السياسي والنظريات السياسية قد اختفى فور انتهاء المهمة وقيام الجمهورية[٣]. ولقد سبق لي أن أوضحت أن هذا التراجع عن

طيلة القرون التي سيطر فيها الدين والموضوعات الدينية في المجال السياسي. ولكن كان الطبيعي أن تزداد أهميته بعد ولادة المجتمع السياسي الجديد أي في ظل الثورات العصرية. راجع كتاب "عبقرية الثورة السياسية" طباعة شيكاجو لعام ١٩٥٣ لبورشتاين. (المؤلفة)

(٣) ويليام كاربنتر في كتابه "تطور الفكر السياسي الأمريكي" برنستون ١٩٣٠. وقد قال.. "ليس ثمة من نظرية سياسية أمريكية واضحة. وقد حاول القائمون على أمر تطوير نظمنا منذ البداية أن يستعينوا بالنظرية السياسية منذ البداية" ص ١٦٤.

الاهتمام بالنظري بالقضايا السياسية لم يكن يمثل "عبقرية" التاريخ الأمريكي، وإنما كان على النقيض من ذلك، سببا رئيسيا من الأسباب التي أدت إلى عقم الثورة الأمريكية على صعيد السياسات العالمية. ولا ريب أيضا في أن ذلك الاهتمام النظري العظيم والمفاهيم الفكرية الكثيرة التي أغدقها مفكرو أوروبا وفلاسفتها على الثورة الفرنسية قد أسهما إسهاما فعالا في النجاح الكبير الذي حققته على الصعيد العالمي، بالرغم من النهاية المفجعة التي انتهت إليها. ولا ريب كذلك في أن عجز أمريكا نفسها عن تذكر ثورتها يمكن أن يرجع إلى هذا العجز المفجع في فكر ما بعد الثورة[٤]. إذ لو صح أن الفكر يبدأ بالتذكرة، فإن من الصحيح أيضا، أن الذكريات لا تظل قائمة وسليمة، إلا إذا كثفت وتم تقطيرها في إطار من النظريات المفهومية التي تستطيع ممارسة وجودها عن طريقها. وتغيب التجارب والقصص التي تنشأ عما يفعله الناس ويمرون به من وقائع وأحداث، في تفاهات الكلمة الحية، والعمل الماثل، إلا إذا أكثر الناس من الحديث عنها المرة تلو المرة. ولا ينقذ شئون الناس من هذه التفاهة

(٤) لعل أبسط الطرق وأكثرها منطقا لمتابعة هذا الفشل في التذكر، هي الإقبال على تحليل التخطيط التاريخي في فترة ما بعد الثورة الأمريكية. ويقول كرافين في كتابه "أسطورة الآباء المؤسسين" طبعة نيويورك لعام **١٩٥٦** ص **٨٢**. أن "كل ما حدث هو تحول التركيز من المتطهرين إلى الحجاج. مع كل ما في ذلك من تحول في الفضائل أيضا. لكن هذا التحول لم يكن دائما، ويميل التخطيط التاريخي الأمريكي –إلا إذا كان متأثرا بالقواعد الأوربية ولاسيما الماركسية منها، التي تنفي أن ثورة توقعت في أمريكا– إلى التركيز على أن البيوريتانية التي عرفتها أمريكا قبل الثورة تركت أثرا ضخما بل وحاسما على السياسة والأخلاق في أمريكا. والنقطة المهمة هنا هي أن المتطهرين ما كانوا ينسون أبدا. ويقول ما جناليا في الكتاب الثاني ٨– **٩** ما نصه: "سأعتبر بلادي ضائعة إذا ضاعت منها مبادئها الأصيلة وإجراءاتها المقررة. لكن ثمة طريقة واحدة للحيلولة دون هذا الضياع، وهي أن يعمل المرء شيئا، وبذلك وحده، نتمكن من أن نسلم إلى ذريتنا قصة الظروف التي أحاطت بإنشاء هذه البلاد وتأسيسها والحفاظ عليها". (المؤلفة)

الكامنة في أقوالهم وأفعالهم، إلا الحديث المستمر والمتواصل عن هذه الشئون، وهو حديث سينتهي إلى مرحلة التفاهة أيضا إلا إذا وضعت هناك مفاهيم وبعض "اللوحات المرشدة" لحمل الناس على التذكر في المستقبل، بل والرجوع إلى تلك الشئون أيضا(٥). وقد أدى هذا العزوف "الأمريكي" عن المفاهيم الفكرية على أي حال، إلى سقوط التفسير الأمريكي للتاريخ منذ أيام توكفيل إلى مرتبة النظريات التي تقوم جذورها التاريخية في مكان آخر غير أمريكا. وظل هذا الوضع سائدا، إلى أن أظهرت هذه البلاد في القرن الحالي ميلا كريها للتسليم بكل تفاهة وكل تضليل، كان ثمرة انحلال التركيب السياسي والاجتماعي بعد الحرب العالمية الأولى وتمجيدها بعد أن أصبحتا تحتلان مكانا بارزا في الحياة الفكرية. ولا ريب في أن هذا التهويل الغريب في تمجيد بعض السخافات العلمية الزائفة، وهو تهويل يصل حدود التضليل أحيانا ولاسيما في العلوم الاجتماعية والنفسية يرجع إلى حد كبير إلى الحقيقة الواقعة، وهي أن هذه النظريات بعد أن تعبر المحيط الأطلسي، تفقد جذورها واقعيتها، وكل ما يفرضه عليها المنطق من حدود. ولعل السبب فيما أظهرته أمريكا من استعداد لتقبل هذه الأفكار المصطنعة والنظريات الفجة، هو أن العقل الإنساني يحتاج إذا أريد له أن يعمل إلى أي طراز من المفاهيم، ويغدو مستعدا لتقبل أي منها، إذا وجد أن مهمته الأولى وهي التفهم الشامل للواقع، والتفاهم معه، معرضة للخطر.

ويتضح من هذا أن أمريكا فقدت روحها الثورية نتيجة عجزها عن الفكر والذكرى. ولو نحينا جانبا الدوافع الشخصية والأهداف الفعلية، وربطنا بين هذه الروح وبين المبادئ التي أوحت في البداية للثوريين على جانبي المحيط الأطلسي

---

(٥) تعرض قصص ويليام فولكنر، بصورة لا تقبل الشك، في استعاراتها المكثفة وجملها العنصرية الرغبة في التذكر، والعودة إلى الماضي. ولقد ظل فولكنر بالإضافة إلى مزاياه الأدبية رجلا سياسيا في الغالب.

بثوريتهما، فإن علينا أن نعترف بأن تقليد الثورة الفرنسية، وهو التقليد الثوري الوحيد ذو الأهمية، لم يحفظ هذه المبادئ بصورة تفوق حفظ الاتجاهات الليبرالية والديموقراطية والمناهضة للثورية في الفكر السياسي الأمريكي لها(٦). ولقد سبق لنا أن عددنا هذه المبادئ من قبل، وأطلقنا عليها، أسماء مستمدة من التعبير السياسي في القرن الثامن عشر، كالحريات العامة والسعادة العامة والروح العامة. وكان كل ما تبقى في هذه البلاد من هذه التعابير بعد أن نسيت الروح الثورية هو الحريات المدنية ليس إلا مع السعادة الفردية لأكبر عدد من الناس، والرأي العام الذي يعتبر القوة الكبرى التي تتحكم في مجتمع ديمقراطي يقوم على التكافؤ(٧). ويماثل هذا التحول إلى حد كبير من الدقة غزو المجتمع لما كان يسمى بالمجال العام، إذ أنه يبدو وكأن المبادئ التي كانت سياسية في الأصل في هذه البلاد قد تحولت إلى قيم اجتماعية. لكن هذا التحول لم يكن ممكنا في تلك البلاد التي تأثرت بالثورة الفرنسية، فقد تعلم الثوريون في مدرستها، أن القوى العادية للعوز والحاجة قد اجتاحت المبادئ الملهمة الأولى، ثم أنهوا دراستهم وقد حملوا الاعتقاد الصلب بأن الثورة هي التي حسرت النقاب عن

(٦) كان الفكر السياسي الأمريكي، عندما يجد نفسه مضطرا إلى اقتباس الأفكار والمثل الثورية، يلوذ إما بالاتجاهات الثورية والأوربية التابعة من تجارب الثورة الفرنسية ومغازيها أو بالميول الفوضوية التي كانت واضحة في رفض الرواد الأول للقانون. وكانت هذه الميول كما سبق لي وبينت مناهضة للثورية وموجهة ضد رجال الثورة أنفسهم. ولكن في وسع المرء على أي حال أن يتجاهل هذه النزعات الثورية المزعومة. (المؤلفة)

(٧) لا تخفي المؤلفة هنا تحيزها الواضح للمجتمع الأمريكي، وإن أبعدها كثيرا عن الموضوعة إذ أنها في تحيزها هذا تتناسى حقيقتين واضحتين، أولاهما أن هذه المساواة التي تتحدث عنها لا تنطبق على الشعب الأمريكي، إلا إذا انساقت وراء أهواء أنصار التفرقة العنصرية ولم تعتبر السود جزءا من هذا الشعب. أما الحقيقة الأخرى فهي أن الحكم في أمريكا واقع بفضل التركيب الاقتصادي لنظامها الرأسمالي تحت سيطرة طبقة معينة من كبار أرباب المال ورجال المؤسسات الاحتكارية. (المعرب)

هذه المبادئ، وأظهرتها على حقيقتها، كمجموعة من التوافه. وسهل عليهم أن ينسبوا هذه التوافه إلى نوازع الطبقة الوسطى الخفيضة، وذلك لأن المجتمع قد احتكر بالفعل هذه المبادئ وانحرف بها ليحولها إلى "قيم". وقد وقع هؤلاء الطلاب الثوريون تحت سيطرة ما في المشكلة الاجتماعية من الحاف، يتمثل في الجماهير الضخمة من الفقراء الذين يتحتم على كل ثورة أن تحررهم، وراحوا يتمسكون وبلا استثناء بالأحداث العنيفة التي وقعت في عهد الثورة الفرنسية آملين في أن يكون العنف وسيلة السيطرة على الفاقة. ولا ريب في أن هذا الدرس الذي تعلموه كان نصيحة يائسة، إذ لو اعترفوا بأن أكثر عبر الثورة الفرنسية رضوحا وهو الإرهاب، الذي استخدم لتحقيق السعادة، يطوح بالثورات إلى دمارها، لأدركوا أيضا أن الثورة وإقامة جهاز سياسي جديد مستحيلان في الأماكن التي تنوء فيها الجماهير تحت أثقال الفاقة.

وكان ثوريو القرنين التاسع عشر والعشرين على النقيض من أسلافهم في القرن الثامن عشر، من اليائسين، ولذا فإن قضية الثورة اجتذبت المزيد من هؤلاء اليائسين الذين يمثلون على حد قول ماديسون "فئات شقية من السكان، يكونون في الأيام الهادئة من الحكم المنظم دون مستوى الناس، ولا يلبثون في الأوقات العاصفة للعنف المدني أن يزيفوا ليظهروا بمظهر الناس، وليضفوا شيئا من القوة المتفوقة على أي فريق أو حزب قد يشيرون أنفسهم إليه"[٨]. ولا ريب في أن أقوال ماديسون هذه في منتهى الصحة، شريطة أن نضيف إليها، إذا أردنا تطبيقها على قضايا الثورات الأوروبية، أن هذا المزيج من الشقاء والسوء، يجد فرصة في الظهور ثانية في "المرتبة الإنسانية"، في يأس الآخرين من الطيبين، الذين وجدوا بعد كوارث الثورة الفرنسية أن جميع العناصر تقف ضدهم، ومع ذلك فلم يستطيعوا التخلي عن المبدأ الثوري إما بدافع العطف والإحساس العميق والدائم بخيبة الأمل من العدالة، وإما لأنهم عرفوا أيضا أن "العمل

(٨) الاتحادي رقم ٤٣.

لا الراحة، هو مصدر السعادة". وينطبق قول توكفيل على هذه الحقيقة إذ قال.. يحمل الناس في أمريكا مختلف الآراء عن الديموقراطية والمشاعر بها، أما في أوروبا فما زال الناس يحملون آراء الثورة وأحاسيسها"(٩). لكن هذه العواطف والآراء فشلت أيضا في الحفاظ على الروح الثورية لسبب بسيط واحد، وهو أنها لم تمثل هذه الروح أبدا، وذلك لأن هذه العواطف والآراء نفسها، هي التي أدت بعد انطلاقها من عقالها في الثورة الفرنسية، إلى خنق الروح الأصيلة المتمثلة في المبادئ التي أوحت بالثورة وهي السعادة العامة والحرية العامة، والروح العامة أيضا.

وفي مكنة المرء على صعيد الإطلاق والتورية، أن يتغلب على ما يلقاه من صعوبة في الوصول إلى تعريف معقول للروح الثورية، دون أن يعتمد كلية، كما اعتمدنا من قبل على تعبيرات تمت صياغتها قبل وقوع الثورات نفسها. وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار، أن العمل التأسيسي هو الحادث الأكبر في كل ثورة، نجد أن الروح الثورية تنطوي على عنصرين يبدوان لنا متناقضين وعسيرين على التوفيق. وينطوي العمل على إقامة جهاز سياسي جديد، وابتكار شكل جديد من أشكال الحكم، على الاهتمام الكبير بضمان الاستقرار والدوام للبنيان الجديد، لكن التجربة التي لابد للمشتغلين في هذا العمل الهام من المرور بها، هي الوعي المفرح من الناحية الأخرى لقدرة الإنسان على البدء بأي شيء، وهو الذي تمثل في تلك الروح المرحة التي صاحبت مولد كل شيء جديد على سطح هذه البسيطة. وقد نجد أنفسنا مرغمين على الاعتراف بأن حقيقة كون هذين العنصرين، المتمثلين في الاهتمام بالاستقرار وروح الجدة، قد أصبحا متناقضين في التعريف السياسي والفكر السياسي على اعتبار أن الأول يمثل المحافظية وأن الثاني يمثل احتكار الليبرالية التقدمية، هي من الأسباب التي أدت إلى خسارتنا، بل ومن علائمها أيضا، وليس أضر على أي حال بتفهم

---

(٩) الديموقراطية في أمريكا الجزء الثاني ص ٢٥٦.

القضايا السياسية وما يدور حولها من مناقشات ذات معنى اليوم من الانعكاسات الفكرية الرتيبة التي تخلقها تلك العقائديات التي ولدت كلها في أعقاب الثورة. وليس من نافلة القول على الإطلاق، التأكيد على أن مصطلحاتنا السياسية ترجع إما إلى المصطلحات الكلاسيكية من رومانية وإغريقية، أو إلى ثورات القرن الثامن عشر. ومن هنا يجوز القول، بأن الحديث عن مصطلحاتنا السياسية، ثوري في أصله وجذوره. ولعل الظاهرة الرئيسية في هذه المصطلحات الثورية الحديثة أنها توضع دائما في أزواج من التعابير المتعاكسة، كاليمين واليسار، والرجعية والتقدمية، والمحافظية والليبرالية، وهلم جرا. وقد أصبحت هذه العادة مطبوعة في عقولنا وأفكارنا بعد ظهور الثورات. ولعل خير ما يوضح هذه الحقيقة هو ما بتنا نضفيه من معان جديدة على المصطلحات القديمة، كاصطلاحي الديموقراطية والارستقراطية، إذ أن التعارض بين هذين التعبيرين لم يكن معروفا قبل الثورات. وليس ثمة من شك في أن هذه التعابير المتعاكسة، تجد أصولها وبالتالي مبرراتها في التجربة الثورية بصورة عامة. لكن النقطة المهمة في الموضوع هي أنها، أي التعابير المتعاكسة لم تكن تعتبر كذلك إبان عملية التأسيس نفسها، وإنما اعتبرت جانبين لحادث واحد، وظل هذان الجانبان متلازمين إلى أن وصلت الثورات إلى نهايتها الظافرة أو المنهزمة، فافترقا، ليتحولا إلى عقائديات متعارضة.

وتعني محاولة استعادة الروح الثورية الضائعة من الناحية التعبيرية الاصطلاحية، السعي إلى حد ما لضمان التفكير المشترك، والجمع من ناحية المعنى بين ما تعرضه مصطلحاتنا الحالية من معاني التعارض والتناقض. وقد يكون من النافع لتحقيق هذا الغرض أن نعود بانتباهنا من جديد إلى موضوع الروح العامة، التي سبقت الثورات، كما بينا من قبل، والتي حملت أول ثمارها النظرية في كتابات هارينجتون ومونتسكيو لا في كتابات لوك وروسو. ومن المحتمل أن تكون الروح الثورية ثمرة الثورة نفسها ولم

تخلق قبلها، لكن هذا لا يهمنا هنا، ولن يحملنا على التعمق في الاستقصاء عبثا عن هذه المسائل الضخمة في الفكر السياسي التي ولدت مع العصور الحديثة، والتي أخذ الناس عن طريقها يعدون أنفسهم لمواجهة حادث لم يكونوا قادرين على التكهن بضخامته الفعلية. وقد انشغلت روح القرون الحديثة هذه بشكل لا يخلو من الطرافة بالرغم من أهميته، ومنذ البداية، بضمان الاستقرار والدوام لملكوت دنيوي علمي خالص، يعني أول ما يعني، وقوف تعبيره السياسي موقف التعارض الصارخ مع شعارات العصر العلمية والفلسفية والفنية، التي كانت أكثر اهتماما بالجدة في الموضوع منها بأي شيء آخر. ويعني هذا بعبارة أخرى أن روح العصر السياسية الجديدة ولدت عندما لم يعد الناس قانعين بأن الإمبراطوريات تقوم وتسقط وفق عملية دائمة من التغير. وبدا وكأن الناس يرغبون في إقامة عالم يثقون في قدرته على البقاء أبدا، وذلك لأنهم عرفوا ما في كل ما حاول عصرهم عمله من جدة.

ونصل من هذا إلى الاستنتاج بأن الشكل الجمهوري للحكم، لم يشهد المفكرين السياسيين قبل عصر الثورة بسبب ما في طبيعته من تكافؤ، إذ أن هذا الخلط في المعادلة بين الحكمين الجمهوري والديموقراطي، لم يعرف إلا في القرن التاسع عشر، وإنما بما في هذا الحكم، من أمل في الدوام المستمر. ويفسر لنا هذا أيضا ما كان يبذله رجال القرنين السابع عشر والثامن عشر من إجلال مدهش للحكم في إسبارطة القرون القديمة وبندقية القرون الوسطى، لاسيما وأن ما كان يعرفه الناس من معلومات تاريخية محددة عن هاتين الجمهوريتين، لا يشير إلى أنهما كانتا تمثلان أكثر من مجرد شكل من أشكال الحكم المستقر والطويل في التاريخ المعروف. ومن هنا أيضا كان نزوع رجال الثورات الغريب "لمجالس الشيوخ"، وهو تعبير غريب أطلقوه على منظمات لا تشترك في شيء من الخصائص مع مجلس شيوخ رومة، أو حتى مع مجلس شيوخ البندقية، ولكنهم أحبوه بالرغم من ذلك، لأنه كان يمثل لعقولهم شيئا لا مثيل

له من الاستقرار المرتكز على السلطة[١٠]. ومع ذلك فلا تذكر الحجج المشهورة والمنسوبة إلى الآباء المؤسسين ضد الحكم الديموقراطي أي شيء عن طبيعة التكافؤ فيه، وكان الاعتراض الوحيد عليه أن التاريخ القديم ونظرياته قد أثبتا الطبيعة المضطربة للديموقراطية وما فيها من افتقار إلى الاستقرار، إذ أن الحكومات الديمقراطية "كانت في الغالب قصيرة في عمرها، عنيفة في موتها"[١١] كما أثبت مواطنوها ضعفا شديدا وافتقارا إلى الروح العامة وميلا إلى الوقوع تحت سيطرة الرأي العام والمشاعر الجماهيرية. ومن هنا أصبح "من الضروري العثور على هيئة دائمة لكبح ما في الديموقراطيات من افتقار إلى الحكمة والتبصرة"[١٢].

وظلت الديموقراطية التي لم تتعد أن تكون حتى القرن الثامن عشر، شكلا من أشكال الحكم، لا يحمل طابع العقيدة أو التمييز الطبقي، شيئا مكروها، لأن الرأي العام، كان لابد وأن يحكم حيث تكون الروح العامة مسيطرة وغالبة، وكان إجماع المواطنين خير دليل على هذه الكراهية، إذ "أن الناس عندما يعرضون منطقهم بحرية وببرود في عدد متنوع من المواضيع المختلفة، لابد وأن يختلفوا وتتقسم آراءهم بالنسبة إلى عدد من هذه المواضيع، أما عندما تسيطر عليهم عاطفة مشتركة، فإن آراءهم، ستكون واحدة إذا صحت هذه التسمية"[١٣]. ولهذا القول أهميته القوى من

---

(١٠) كان للبندقية منذ عصر النهضة شرف إثبات النظرية القديمة في قيام شكل مختلط للحكم، قادر على وقف حلقة التبدل. ويبدو أن الحاجة كانت ماسة إلى الاعتقاد بوجود مدينة خالدة، بحيث أن الناس أصبحوا ينظرون إلى البندقية، حتى في أيام انحطاطها، رمزا للدوام، مع ما في هذه النظرة من سخرية واضحة.

(١١) الاتحادي رقم ١٠.

(١٢) هاملتون في كتاب "يوناثان ايليوت" مناقشات مؤتمرات الولايات لإقرار الدستور الاتحادي– ١٨٦١. المجلد الأول. ص ٤٢٢.

(١٣) الاتحادي رقم ٥٠.

عدة نواح. فبساطته على وجه التأكيد خادعة إلى حد ما، من حيث أنها راجعة إلى معارضة متنورة وآلية من العقل والعاطفة معا، لاسيما وأن هذه المعارضة لا تلقي أمامنا ضوءا على الموضوع العظيم المتعلق بالطاقات الإنسانية وإن كانت تتمتع بميزة عملية ضخمة من تجاوز ملكة الإرادة، التي تعتبر أكثر المفاهيم والمغالطات العصرية خطورة وخداعا[١٤]. لكننا لسنا في هذا الصدد هنا. إذ ما يهمنا أكثر وأكثر هو أن تلمح هذه الجمل على الأقل إلى التناقض القائم بين حكم "الرأي العام" الممثل للإجماع وبين حرية الرأي. فالصحيح كل الصحة، هو أن ليس في الإمكان تكوين أي رأي عام، عندما تكون الآراء متشابهة. ولما كان كل إنسان يعجز عن تكوين رأيه الخاص به، إن لم تكن هناك آراء مختلفة ومتباينة لدى الآخرين، فإن دور الرأي العام يعرض للخطر حتى آراء تلك القلة التي تجد في نفسها الجرأة المعارضة الرأي العام. ولعل هذه الحقيقة هي أحد الأسباب التي تؤدي إلى وقوف جميع الآراء التي تعارض حكما طغيانيا يتمتع بشعبية ضخمة، موقف السلبية العقيمة إلى حد كبير. وليست القضية هنا أن السلطان الطاغي للكثرة، يؤدي إلى إخفات صوت القلة فحسب، وحرمانه من كل تأييد في مثل هذه الظروف، بل أن الرأي العام أيضا، بفضل ما فيه

(١٤) لا يعني هذا أننا ننكر وجود الإرادة في خطب الآباء المؤسسين وكتاباتهم. ولكن هذه الإرادة، إذا ما قورنت بالعقل والعاطفة والسلطة. تلعب دورا ثانويا في تفكيرهم وفي تعبيراتهم. ويبدو أن هاملتون كان أكثرهم استعمالا لتعبير الإرادة، وكان يتحدث دائما عن وجود "إرادة عامة"، مع ما في هذا التعبير من تناقض. ليعني بها وجود نظام "قادر على وقف التيارات الجماهيرية". (راجع مؤلفاته المجلد الثاني ص ٤١٥). ومن الواضح أنه كان ينشد الدوام، وأن استعماله لتعبير "الإرادة" كان خاطئا إذ لا شيء أبعد عن فرض الدوام من الإرادة. وإذا ما قارن المرء بين هذه التعابير، وبين ما استعمله المعاصرون من رجال الثورة الفرنسية، تبين له أن هؤلاء كانوا يتحدثون عن "الإرادة الإجماعية" لا عن "الإرادة الدائمة". لكن الأمريكيين كانوا ينشدون تجنب هذا الإجماع. (المؤلفة)

من إجماع يستفز المعارضة الإجماعية ويقضي على الإرادة الصحيحة في كل مكان. ولعل هذا هو السبب الذي دعا الآباء المؤسسين إلى معادلة الحكم القائم على الرأي العام بالطغيان، إذ أن الديموقراطية على هذا الصعيد لم تكن إلا شكلا مستجدا من أشكال الطغيان. ومن هنا لم تكن كراهيتهم للديموقراطية نابعة من الخوف القديم من الحرية أو من احتمال وجود الصراع الحزبي بقدر ما كانت صادرة عن قلقهم من الافتقار الجوهري للاستقرار في الحكم الذي يخلو من الروح العامة وتتحكم فيه العواطف الاجتماعية(١٥).

وكان مجلس الشيوخ هو التنظيم الذي قصد منه أن يحمي المجتمع من حكم الرأي العام أو الديموقراطية. ويختلف هذا المجلس عن الرقابة القضائية التي كثيرا ما اعتبرت بأنها الإسهام الفريد والعظيم من جانب أمريكا في علم الحكم(١٦)"، في أنه شيء جديد وفريد ومن الصعب تحديد مهامه، إما لأن الناس لم يتبينوا أن إطلاق هذا الاسم القديم على هذه الهيئة الحديثة كان خطئا، أو لأن هذا المجلس الأعلى، كان يعتبر وبصورة آلية مضاهيا لمجلس اللوردات في الحكم الإنجليزي. ولا ريب في أن التدهور السياسي لمجلس اللوردات في انجلترا إبان القرن الأخير، كان نتيجة حتمية لظهور العدالة الاجتماعية، ويجب أن يعتبر دليلا كافيا على أن مثل هذه المنظمة ما كانت لتصلح في بلاد لا ارستقراطية وراثية فيها، أو في جمهورية تصر "على الإلغاء

---

(١٥) لا أدري السبب في إصرار المؤلفة على معارضة سلطان الشعب أو الجماهير التي تمثل الأغلبية، ووصفها هذا السلطان بالطغيان. ولا ريب في أنها تخطئ كل الخطأ عندما تصف الحكم الذي يقوم على إرادة الجماهير، بالافتقار إلى الاستقرار.. إذ ليس أدعى إلى استقرار أي حكم من أن يكون منبثقا عن الشعب وللشعب.

(١٦) ينسب كارينتر في كتابه الذي تحدثنا عنه فيما مضى وفي الصفحة (٨٤) هذا الاستشفاف إلى ماديسون. (المعرب)

المطلق لألقاب النبالة"[١٧]. ولكن مجلس الشيوخ الأمريكي، لم يكن تقليدا فعليا لمجلس اللوردات في الحكم الانجليزي، وإنما كان نتيجة بعد نظر أصيل في دور الرأي العام في العام، أوحى للآباء المؤسسين بأن يضيفوا إلى المجلس الأدنى حيث تتعدد المصالح، مجلسا أعلى يكرس نفسه لتمثيل الآراء التي "ترتكز عليها كل الحكومات"[١٨]. وكان تعدد المصالح وتنوع الآراء يعتبران من خصائص "الحكم الحر" وكان تمثيلهما العالم يؤلف الحكم الجمهوري الذي يختلف عن الحكم الديموقراطي" في أن مجموعة صغيرة من المواطنين، يجتمعون ويتولون إدارة الحكم شخصيا". لكن الحكم التمثيلي، كان بالنسبة إلى رجال الثورة أكثر من مجرد طريقة، فنية للحكم في المجتمعات الكبيرة، وذلك لأن تحديده في مجموعة صغيرة ومختارة من المواطنين، يعمل كمطهر ضخم، للمصالح والآراء وحارس "ضد ما يسود الجماهير من اضطراب".

والمصلحة والرأي ظاهرتان سياسيتان مختلفتان كل الاختلاف. وتكون المصالح معتبرة من الناحية السياسية، عندما تمت إلى مجموعة، ويكفي لتنقية مصالح المجموعات أن تمثل بطريقة تصان فيها طبائعها الجزئية في جميع الظروف والاحتمالات، حتى في ظل الأوضاع التي تكون فيها مصلحة مجموعة ما هي مصلحة الأكثرية بالفعل. أما الآراء فلا تمت إلى المجموعات أبدا، وإنما تمت إلى الأفراد ليس إلا الذين يمارسون "سلطانهم العقلي بحرية وبرود"، وليس في إمكان أية جمهرة حتى ولو مثلت المجتمع كله

(١٧) لعل مجلس الملك في انجلترا هو السابقة الوحيدة لمجلس الشيوخ الأمريكي وإن كان عمله يقتصر على تقديم المشورة لأعرض الرأي. ولكن الحكم الأمريكي يفتقر من الناحية الأخرى إلى مجلس للمشورة، رغم النص على وجوده في الدستور. ولعل خير دليل على ضرورة المشورة في الحكم، بالإضافة إلى رأيي هو إقدام كل من الرئيسين روزفلت وكنيدي على تأليف هيئة لتقديم النصح والمشورة.

(١٨) لمعرفة تعدد المصالح، راجع الاتحادي رقم ٥١، ولمعرفة أهمية الرأي– راجع نفس المصدر رقم ٤٩. (المؤلفة)

أو بعضا منه أن تشكل أي رأي. وتظهر الآراء عندما يستطيع الناس الاتصال بحرية بعضهم مع بعض، وعندما يتمكنون من الجهر بوجهات نظرهم. لكن هذه الآراء في تنوعها الذي لا حدود له، تظل في حاجة إلى التنقية والتمثيل، وكانت مهمة مجلس الشيوخ المعنية في البداية، أن يكون "الوسيط" الذي تمر منه جميع الآراء العامة[19]. وبالرغم من أن الأفراد هم الذين يضعون الآراء، وبالرغم من أن هذه الآراء تظل ملكا لهم، فليس في إمكان أي فرد، سواء أكانت من حكماء الفلاسفة، أم كان من أصحاب العقول النيرة نورا سماويا، من الذين عرفهم عصر التنور، أن يتولى غربلة هذه لآراء ونقلها عن طريق الغربال الفكري الذي يتولى فصل الآراء الاختيارية عن الإلزامية، وأن يقوم بتنقيتها لتصبح آراء عامة. "فعقل الإنسان كالإنسان نفسه خوار وحذر عندما يظل وحيدا، ويكتسب من الصلابة والثقة ما يتناسب مع عدد العقول التي تترابط معه وتشترك"[20] ولما كانت الآراء تتولد ويجري اختبارها في عملية من التبادل والتقارع في الآراء، فإن ما بينها من خلافات لا يلطف إلا إذا مرت عبر مجموعة من الناس سختارون لهذه الغاية، ولا يكون هؤلاء الناس، إذا أخذوا وحدهم من الحكماء، وإن كانت الحكمة هي هدفهم المشترك، على أن تكون حكمة من التي تنشأ في ظل ما يتميز به العقل الإنساني من ضعف ولين.

ويمكن القول على الصعيد التاريخي، أن الرأي قد اكتشف بالنسبة إلى ارتباطه بالملكوت السياسي عامة، وبدوره في الحكم بصورة خاصة، إبان الثورة ونتيجة وقوعها. وعلى المرء ألا يدهش من هذا القول على الإطلاق. فالسلطة تعتمد في النهاية وعلى ضوء التحليل الأخير على الرأي، ولا تظهر هذه الحقيقة بصورة أقوى، من تلك التي يتحول فيها الرفض الإجماعي لإطاعة الأوامر، بصورة مفاجئة وغير

---

(١٩) الاتحادي رقم ١٠.

(٢٠) الاتحادي رقم ٤٩.

متوقعة إلى الثورة. وتمهد هذه اللحظة التي تعتبر من أعظم ساعات التاريخ جلالا ومسرحية، الطريق لفتح جميع الأبواب أمام مختلف أشكال الغوغائيين وألوانهم ليبرزوا منها، ولكن الغوغائية الثورية، لا تشير إلى أي شيء بقدر إشارتها إلى حاجة جميع العهود، قديمها وحديثها إلى الاستناد إلى الرأي. فالسلطة الإنسانية بخلاف العقل الإنساني، لا تكون مجرد خوارة وحذرة عندما تكون وحدها، وإنما تصبح معدومة تماما إلا إذا وجدت ما تعتمد عليه. فأكثر الملوك قوة، وأقل الطغاة ترددا، يصبحان عاجزين تماما، إذا لم يجدا من يطيعهما، أي من يسندهما عن طريق الإطاعة، وذلك لأن الإطاعة والتأييد في السياسة شيء واحد. وقد اكتشفت الثورتان الفرنسية والأمريكية حقيقة الرأي، ولكن الأخيرة منهما وحدها، هي التي عرفت كيفية إقامة نظام دائم لتكون الآراء العامة ودمجها في بنيان الجمهورية، ولعل هذه الحقيقة تظهر الدرجة الكبرى لقوتها السياسية الخلاقة. أما الحل البديل، فلا نعرفه إلا عن طريق الثورة الفرنسية والثورات التي تلتها. ففي جميع هذه الحالات، ظلت فوضى الآراء غير الممثلة وغير المطهرة، نظرا لعدم وجود جهاز وسيط، تمر الآراء عبره، وراحت تتبلور في نوعيات مختلفة من الأحاسيس الجماهيرية المتعارضة تحت ضغط الأحداث الطارئة منتظرة "الرجل القوي" الذي يستطيع صياغتها في "رأي عام" إجماعي، يفرض الموت على جميع الآراء الأخرى. وكان الاستفتاء هو في الواقع هذا الحل البديل، وهو النظام الوحيد الذي يماثل الحكم الطليق للرأي العام، ولما كان الرأي العام يعني موت الآراء الأخرى، فإن الاستفتاء يضع بدوره نهاية لحق المواطنين في الاقتراع واختيار من يتولون الرقابة على الحكم(٢١).

(٢١) لا أدري معنى هذه الحملة من المؤلفة على الاستفتاء الجماهيري الحر، الذي يعتبر الوسيلة الديموقراطية الصحيحة لمعرفة رأي غالبية الشعب. ولا أرى تفسيرا له سوى رغبة المؤلفة في أن يظل الحكم، عن طريق الانتخاب الذي يسيطر عليه ذوو السلطان الاقتصادي–

وكانت إقامة مجلس الشيوخ من ناحية الجدة والتفرد مماثلة لاكتشاف الرقابة القضائية التي تمثلها إقامة المحاكم العليا. ويكفي أن نلاحظ هنا من الناحية النظرية، أن هذين المكسبين من المكاسب الثورية وأعني بهما التنظيم لدائم للرأي والمنظمة الدائمة للحكم، كانا من المفاهيم التي تفوق فيها الآباء المؤسسون على الإطارات المفهومية الأخرى التي سبقت عهد الثورة، وتجاوبوا فيها مع الآفاق المتسعة للتجارب الثورية التي مهدت الثورة نفسها السبيل لظهورها. فلقد كانت هناك ثلاثة مفاهيم محورية، التف حولها الفكر الذي سبق الثورة، وظلت مسيطرة من الناحية النظرية على المناقشات الثورية، وأعني بها السلطة والعواطف والعقل، فسلطة الحكومة هي التي تسيطر على عواطف المصالح الاجتماعية كما تكون واقعة بدورها تحت سيطرة العقول الفردية. ويمت الرأي والحكم ضمن هذا الإطار إلى ملكات العقل، لكن النقطة المهمة هنا هي أن هاتين الملكتين العقلانيتين، رغم أهميتهما من الناحية السياسية، كانتا دائما موضع التجاهل من جانب الفكر السياسي والفلسفي. ومن الواضح أن اهتمام رجال الثورة بأهمية هاتين الملكتين لم يكن ناجما عن الناحيتين النظرية والفلسفية. ولابد أن يكونوا قد تذكروا بشيء من الوضوح تلك الضربات القاصمة التي وجهها بارمينيديس (Barmenides)[٢٢] ومن بعده أفلاطون إلى مكانة الرأي، الذي بات يفهم منذ تلك الأيام على أنه النقيض للحقيقة، وإن لم يحاولا بشيء من الوعي والتعمد، أن يعيدا وضع الرأي من ناحية المرتبة والمكانة في صفوف الطاقات العقلانية الإنسانية

السياسي وقفا على طبقة معينة من هؤلاء المتحكمين. ولعل هذا التفسير يشرح لنا بدوره استخدام المؤلفة لتعبير غوغائية الجماهير. (المعرب)

(٢٢) بارمينيديس (ولد حوالي ٥٤٠ ق.م). فيلسوف إغريقي قديم من أهل مدينة إيليا الإيطالية. زار أثينا حيث تعرف إلى سقراط وأحبه كل من أفلاطون وأرسطو. ضمن آراءه الفلسفية قصيدة "حوار". أسماها "عن الطبيعة" وتلخص في أن الإحساس كثيرا ما يخطئ، وأن الإطلاق الفكري هو الوسيلة الوحيدة لمعرفة الحقيقة.

وتسلسلها وينطبق القول نفسه أيضا على الحكم، إذ يتحتم علينا بالنسبة إليه أن نعود إلى فلسفة كانت (Kant)(٢٣) لا إلى آراء رجال الثورة، هذا إذا أردنا أن نتعلم شيئا عن طبيعته الأساسية ومرتبته المدهشة في ملكوت الشئون العامة. ولا ريب في أن ما مكن الآباء المؤسسين من السمو على الإطار الضيق والتقليدي لمفاهيمهم العامة، كان رغبتهم الماسة والملحة، في أن يضمنوا الاستقرار لخلوقهم الجديد، وأن يقيموا من كل عنصر من عناصر الحياة السياسية كيانا يجمعها في "تنظيم دائم".

وقد لا يكون ثمة ما يوضح أن الثورات قد ألقت الأضواء على الحنين الدنيوي والعلماني الجديد في العصر الحديث من ذلك الانشغال الشمولي بمشكلة الديمومة و"الدولة المستمرة" وهي المشكلة التي لم يمل المستعمرون الأمريكيون من تكرارها لضمان مستقبل ذراريهم. وقد يكون من لخطأ الفاضح الخلط بين هذه الادعاءات، وبين الرغبة البورجوازية اللاحقة في ضمان المستقبل للأبناء والأحفاد. وكان ما يستندون إليه، الرغبة العميقة في خلق "مدينة خالدة" في العالم، بالإضافة إلى الاعتقاد بأن الجمهورية "أن أقيمت على أسس سليمة تستطيع أن تعيش مدة بقاء العالم بسبب دوافعها الداخلية"(٢٤) وكان هذا الإيمان لا مسيحيا وغريبا كل الغرابة على الروح الدينية التي سادت الفترة التي تفصل نهاية العصور القديمة عن العصر الحديث. بحيث بات لزاما علينا أن نعود في تقصي جذوره إلى شيشرون لنجد في نظراته وتأكيداته ما يماثلها. ولم تكن فكرة بولس الرسول القائلة بأن "الموت أجر الخطايا" بالنسبة إلى الأفراد إلا

---

(٢٣) عمانوئيل كانت (١٧٢٤– ١٨٠٤)– من أعظم فلاسفة العصر الحديث وأعظم مفكر في شئون ما وراء الطبيعة. درس الفيزياء والنظريات الطبيعية وحاول التوفيق بين ديكارت وليبنتيز في رسالة عن "معرفة الطبيعة" وبين نيوتون وليبنتيز في كتابه "تاريخ الطبيعة العام ونظرية السماء". كتب رسالة عن وجود الله. ودرس العقل الإنساني وحلله. وأشهر كتبه "أحلام إنسان ذي خيال" و"العقل العملي". (المعرب)

(٢٤) هارينجتون في "أوقيانوسيا" ص ١٨٥– ١٨٦.

ترديدا لما قاله شيشرون بالنسبة إلى الجماعات عندما قال... "لما كانت الكيانات السياسية تقوم على أساس بقائها إلى الأبد، فإن الموت يمثل للجماعات العقوبة على أخطائها تمام كما يمثل العقاب بالنسبة إلى الأفراد"(٢٥). وقد انعكست هذه الخاصية البارزة للحقبة المسيحية من الناحية السياسية، وهي الخاصية التي تعرض تلك النظرة القديمة عن العالم والإنسان، وعن البشر الفانين الذين يعيشون في عالم أزلي خالد، وأصبح الناس الذي يعيشون حيواتهم الخالدة، يتنقلون في عالم دائم التغير والتقلب، يمثل الموت مصيره الحتمي، وأصبحت الخاصية البارزة للعصر الحديث، العودة إلى الماضي البعيد بحثا عن سابقة لما يشغله من نظرة إلى مستقبل العالم الذي صنعه الإنسان على الأرض. ولا ريب في أن علمانية العالم ودنيوية الناس في أي عصر، يمكن تعبيرهما على أساس المدى الذي يصل إليه الانشغال بمستقبل العالم، في التفوق في عقول الناس، على انشغالهم بمصيرهم الحتمي بعد موتهم. ولذا فقد كان من دلائل علمانية العصر الحديث، أن الناس لم يعودوا يرغبون في حكومة تؤمن لهم الحرية للحصول على خلاصهم فحسب، بل باتوا يرغبون في "إقامة حكومة أكثر موافقة لكرامة الطبيعة الإنسانية... وأن ينقلوا مثل هذه الحكومة إلى ذريتهم عن طريق الحفاظ عليها إلى الأبد"(٢٦) وكانت هذه الناحية هي أعمق الدوافع التي عزاها جون آدامز إلى "المتطهرين"، ولا ريب في أن صحة رأيه هذا تتمثل في أن "المتطهرين" لم يعودوا مجرد حجاج في هذا العالم، بل باتوا "الآباء الحجاج" الذين يقيمون المستعمرات معتمدين على شعاراتهم وادعاءاتهم، لا بالنسبة إلى العالم الثاني بل إلى عالم الأحياء الذين يعيشون فيه.

ولا ريب في أن ما كان صحيحا بالنسبة إلى الفكر السياسي الحديث وقبل

---

(٢٥) الجمهورية القسم الثالث ٢٣٠.

(٢٦) جون آدامز في كتابه عن قانون الإقطاع.

الثوري وإلى مؤسسي المستعمرات الأمريكية، بات أكثر صحة وصدقا بالنسبة إلى الثورة وإلى الآباء المؤسسين. ولا ريب في أن الانشغال العصري في إقامة "الدولة الدائمة" الذي ظهر بوضوح في كتابات هارينجتون(٢٧)، هو الذي حفز آدامز على تسمية علم السياسة الحديث الذي يعالج موضوع "التنظيمات التي تعيش أجيالا عدة"، بالشيء السماوي، وحفز روبسبير على القول بأن "الموت هو بداية الخلود"، بحيث أصبح التأكيد الحديث المحدد على السياسة الذي شهدته الثورات معرفا أوجز تعريف وأضخمه. ونحن نجد الانشغال بالديمومة والاستقرار، وإن كان على نطاق أقل تمجيدا لا أقل أهمية، يمتد كخيط أحمر بارز عبر المناقشات الدستورية كلها، حيث وقف هاملتون وجيفرسون في طرفين متعارضين رغم ترابطهما، بحيث كان الأول ينادي "بأن من واجب الدساتير أن تكون دائمة وأن لا تقيم حساباتها على التغيرات المحتملة"(٢٨)، بينما ظل الثاني رغم اهتمامه الشديد بإيجاد "أساس ثابت لجمهورية حرة حسنة الإدارة وقادرة على العيش"، مقتنعا كل الاقتناع بأن "ليس ثمة ما لا يقبل التغير إلا حقوق الإنسان الأصيلة والثابتة"، لأنها ليست من صنع الإنسان وإنما هي من صنع خالقه(٢٩). وهكذا رأينا في جميع المناقشات التي دارت حول توزيع السلطة وتوازنها، وهو محور المناقشات الدستورية كلها، قد تركزت حول فكرة قديمة عن قيام شكل مختلط من أشكال الحكم، يجمع في جهازه السياسي بين العناصر الملكية والارستقراطية والديموقراطية، ويكون قادرا على وقف دورة التغيرات السرمدية التي

---

(٢٧) أنا مدينة لزيرافينك في دراستها الهامة عن "الجمهوريين التقليديين" للدور الذي لعبه الانشغال في دوام الجهاز السياسي في الفكر السياسي في القرن السابع عشر. وتقوم أهمية هذه الدراسة، في إظهارها أن هذا الانشغال، فاق العناية بالاستقرار المجرد، الذي يمكن إيضاحه بما وقع في القرن من صراع ديني وحروب أهلية.

(٢٨) ايليوت. المصدر نفسه المجلد الثاني ص ٣٦٤.

(٢٩) كتابات جيفرسون الكاملة– إعداد بادوفرز طبعة المطبعة العصرية. ص ٢٩٥.

تتناول قيام الإمبراطوريات وانهيارها، وإقامة المدينة الخالدة.

ويجمع الرأي الشعبي المثقف على أن الابتكارين التنظيميين الجديدين كل الجدة للجمهورية الأمريكية، وأعني بهما مجلس الشيوخ والمحكمة العليا، يمثلان أكثر العناصر محافظة في الجهاز السياسي، ولا ريب في أنه محق في إجماعه هذا. ولم تعد القضية هنا سوى ما إذا كانت ضمانات الاستقرار والحلول التي عثر عليها الانشغال العصري المبكر بموضوع الديمومة كافية للحفاظ على الروح التي تجلت في الثورة الأمريكية أم لا. ولا ريب في أنها لم تكن كافية على الإطلاق.

- ٢ -

وكان عجز الفكر بعد– الثوري عن استذكار الروح الثورية وتفهمها على صعيد المفاهيم، ثمرة عجز الثورة نفسها عن تأمين التنظيم الدائم لوجودها. فما لم تنته الثورة بفاجعة الإرهاب، كما وقع في الثورة الفرنسية، كانت تنتهي بإقامة الجمهورية، التي رأى فيها رجال الثورات أنفسهم "الشكل الوحيد للحكم الذي لا يقف موقف الصراع الخفي أو العلني مع حقوق الإنسان"[٣٠]. ولكن الجمهورية الأمريكية لم تترك كما أثبتت الأحداث، مجالا لممارسة تلك الخصائص والمزايا التي لعبت دورا بارزا في قيامها. ولم يكن هذا الوضع نتيجة الإهمال أبدا، وكأن أولئك الذين عرفوا خير معرفة كيفية تزويد الجمهورية بسلطاتها، وضمان حريات المواطنين فيها. لتأمين سلامة الحكم والرأي وللحفاظ على المصالح والحقوق، قد نسوا ما كانوا يتعلقون به فعلا قبل أي شيء آخر، ونسوا كل ما في العمل من احتمالات وطاقات، وكل ما في البدايات من امتيازات الجدة. ولا ريب في أنهم لم يكونوا راغبين في حرمان خلفائهم من هذه المزية، ولكنهم في الوقت نفسه لم يكونوا راغبين أيضا في التنكر لعملهم، وإن كان جيفر

---

(٣٠) رسالة من جيفرسون إلى ويليام هنتر بتاريخ ١١ مارس ١٧٩٠.

سون الذي أشغلته هذه المشكلة أكثر من غيره، قد مضى إلى هذا الحد. وبالرغم من بساطة المشكلة إذا ما عرضت في عبارات منطقية، إلا أنها ظلت عسيرة على الحل. فلو كان التأسيس هو الهدف وهو الغاية النهائية للثورة، فإن الروح الثورية لم تكن تعني روح بداية شيء جديد فحسب، بل روح استهلال شيء يحمل طابع الدوام والاستمرار. لكن إيجاد تنظيم دائم يجسد هذه الروح ويحفزها على تحقيق مآثر جديد، يحمل في ذاته معنى الفشل والهزيمة. ويعني هذا أن لا شيء هناك يهدد ما تحققه الثورة بالخطر الشديد من الروح التي تحقق وتنشئ. فهل تكون الحرية في معانيها المجيدة كحرية العمل هي الثمن الذي يجب أن يدفع لعمل التأسيس؟ ولا ريب في أن هذه المعضلة عما إذا كانت الحرية العامة والسعادة العامة اللتان تعتبران الأساس لكل ثورة، واللتان بدونهما لا يمكن للثورة أن تقوم، ستظلان وقفا على جيل المؤسسين ليس إلا، هي التي دفعت روبسبير إلى الخروج بتلك النظريات اليائسة والحائرة عن الفرق بين الحكم الثوري والحكم الدستوري، التي سبق لنا الحديث عنها، وهي التي سيطرت على الفكر الثوري اللاحق كله.

ويبدو أن جيفرسون كان على المسرح الأمريكي أكثر الناس وضوحا وانشغالا عاطفيا بإدراك هذا الضعف الحتمي في البناء الجمهوري. ولا ريب في أن عداءه العارض والعنيف أحيانا للدستور وحملاته الشديدة، على "أولئك الذين ينظرون إلى الدستور بإجلال يكاد يشبه القداسة، معتبرينه "تابوت العهد"[٣١]، الذي لا يجوز مسه لقدساته"[٣٢]، كانا ناتجين عن شعوره بالغضب لما في القول بأن جيله وحده هو "القادر على بناء العالم من جديد" من إجحاف. وكان هذا التقديس يمثل له كما مثل

(٣١) تعبير مستمد من العهد القديم (التوراة). ويعني التابوت الخشبي الذي حفظت فيه وصايا العهد.

(٣٢) رسالة إلى صمويل كيرشيفال بتاريخ ١٢ يوليو ١٨١٦.

لبين (Paine) أيضا "الغرور والرغبة في الحكم حتى بعد الموت" كما "مثل أكثر أشكال الطغيان هزءا وحماقة"(٣٣). ولذا فنحن نراه بعد أن قال "لم نصل بعد إلى مرحلة الكمال في إعداد دساتيرنا بحيث تستطيع تقرير عدم جواز تغييرها"، يضيف على الفور، خوفا من أن يعتقد أحد، بأنه يؤمن باحتمال الكمال... "ولكن ترى هل يمكن للدساتير أن تصبح كاملة لا تقبل التعديل؟ أنا لا أظن ذلك". وتوصل بعد ذلك إلى القول بأن "حقوق الإنسان الأصيلة والثابتة هي وحدها التي لا تقبل التبدل"، وقد أدرج بينها حق الإنسان في الثورة والعصيان(٣٤). وعندما نميت إلى مسامعه وهو في باريس أنباء العصيان الذي قام به شيي (Shay) في ولاية مساشوسيتس، لم يفزع ولم يتأثر. وإن كان قد أكد بأن "الجهل" هو الذي دفع شيي إلى هذا العصيان مضيفا إلى ذلك قوله... "ولكن ابتهل إلى الله، ألا يحرمنا كل عشرين عاما من عصيان كهذا". وكان يكتفي بأن يرى الناس يهبون إلى الثورة ويثورون، دون أن يبحث في صحة القضية التي ثاروا من أجلها أو بطلانها. وهو يقول... "ويجب أن تروى شجرة الحرية من وقت إلى آخر، بدماء الأحرار والطغاة. فهذه الدماء هي سمادها الطبيعي"(٣٥).

ولما كان جيفرسون قد كتب هذه العبارات قبل سنتين ليس إلا من اندلاع الثورة الفرنسية. ولما كنا لا نجد لها مثيلا في كتاباته اللاحقة(٣٦)، فإنها يمكن أن تعتبر

(٣٣) الفقرتان من بين أولاهما من "المنطق" والثانية من "حقوق الإنسان".

(٣٤) من رسالته المشهورة إلى الرائد (الميجور) جون كارترايت ٥ يونيو ١٨٢٤.

(٣٥) من رسالة بعث بها من باريس إلى العقيد ويليام ستيفنز سميث في ١٢ من نوفمبر ١٧٨٧.

(٣٦) أكثر جيفرسون في سنواته الأخيرة وبعد أن تبنى نظرية "نظام النواحي" مبينا أنه أقرب شيء إلى فؤاده، في الحديث عن الحاجة المخيفة إلى العصيان (راجع رسالته إلى صمويل كرشيفال في ٥ من سبتمبر ١٨٢٦). ويجب أن لا توجه أية ملامة لهذا التحول في تفكير الرجل الشيخ، إذ أنه وجد في هذا النظام الوسيلة الوحيدة للوقاية من الفوضى والعصيان. (المؤلفة)

دليلا كافيا على الخطأ الذي وقع فيه تفكير رجال الثورة بالنسبة إلى العمل الثوري. فلقد أوحت لهم تجاربهم في أن يروا ظاهرة العمل في صورة الهدم والبناء. وبالرغم من أنهم عرفوا معنى الحرية العامة والسعادة العامة، بعين الواقع أو عين الخيال قبل الثورة، فإن انطباعات التجارب الثورية، سيطرت على جميع ما ساورهم من أفكار عن الحرية التي لا يسبقها التحرر، والتي لا تستمد انفعالاتها النفسية من عمل التحرير ذاته. ولما كانت لديهم فكرة إيجابية عن الحرية، تسمو على فكرة التحرر الناجح من الطغاة ومن الحاجة، فإن هذه الفكرة ارتبطت عندهم بعمل التأسيس نفسه، أي بصياغة الدستور. ولهذا نرى جيفرسون، بعد أن تعلم العبر من كوارث الثورة الفرنسية حيث أحبط العنف التحرري كل المحاولات لإقامة مجال أمين للحرية، يتحول عن أفكاره السابقة عن الثورة والعصيان، ويشد نفسه إلى العمل الانشائي البناء لإقامة شيء جديد. ولهذا نراه يقترح أن ينص الدستور نفسه على ضرورة "إعادة النظر فيه في أوقات معينة"، مما يشير إلى أنه عنى بهذه الأوقات، الأجيال المتعاقبة. ولا ريب في أن تبريره لهذا الرأي بأن "من حق كل جيل جديد، أن يختار لنفسه شكل الحكم الذي يعتقد أنه أضمن لتحقيق سعادته"، يعتبر غريبا ومذهلا ولا يحمل على محمل الجد ولاسيما إذا عرفنا أن الأفكار الشائعة في تلك الأيام، كانت تقول بتبدل الأغلبية مرة كل تسعة عشر عاما. يضاف إلى هذا أن الإنسان لا يستطيع أن يصدق أن جيفرسون دون غيره هو الذي أتاح للأجيال اللاحقة الحق في إقامة أشكال لا جمهورية للحكم. ولعل ما سيطر على تفكيره وهو يقول هذا، لم يكن الرغبة في إحداث تبدل فعلي في شكل الحكم، ولا حتى النص في الدستور على وجوب "تعرضه جيلا بعد جيل، وإلى أبد الآبدين للإصلاحات والتعديلات المرحلية"، وإنما كان إيجاد وسيلة تضمن لكل جيل من الأجيال الحق "في اختيار ممثليه إلى مؤتمر قومي عام"،

حيث تؤمن السبل والسائل ليعبر الناس جميعا عن آرائهم "بمنتهى الحرية والنزاهة والاطمئنان، وأن يبحثوا ويقرروا طبقا لمنطق المجتمع العام"(٣٧). وكان كل ما أراد أن يضمنه بعبارة أخرى، تكرار إجراء العمل الذي رافق سير الثورة كله. وبينما كان في كتاباته الأولى ينظر إلى هذا على صعيد التحرر والعنف الذي سبق إعلان الاستقلال وتلاه، نراه في كتاباته اللاحقة أكثر اهتماما بوضع الدستور وإقامة حكم جديد، أي بالنشاطات التي تؤلف في حد ذاتها مجال الحرية.

ولا ريب في أن مما يثير الحيرة والأسى أن يكون جيفرسون المعروف بسلامة منطقه والمشهور بعملية تفكيره، قد اقترح هذا المخطط من تكرار الثورات. فمثل هذا المخطط، حتى ولو ظل ضمن أقل الحدود تطرفا، التي تجعل من الثورات العلاج ضد "الحلقة المستمرة من الاضطهاد والعصيان والإصلاح"، كان يعني إما إضاعة السيطرة على الجهاز السياسي فترة بعد أخرى، أو الهبوط بعمل التأسيس إلى مرتبة الأداء الروتيني المجرد، وهما شران كانا لابد وأن يفسدا عليه ما أراد متحمسا إنقاذه للإبقاء عليه حتى آخر حدود الزمن الذي تستطيع الإنسانية البقاء فيه. لكن السبب في جري جيفرسون طيلة حياته وراء هذه اللامعقولات واللاعمليات، أنه عرف وإن كان بشيء من الغموض، أن الثورة رغم تحقيقها الحرية للناس قد فشلت في إيجاد المجال ليمارس الناس فيه حريتهم هذه. فممثلو الشعب لا الشعب نفسه، هم الوحيدون الذين تتاح لهم الفرصة، للاشتراك في هذه النشاطات المتمثلة في "التعبير والمناقشة والتقرير"، التي تعتبر النشاطات الإيجابية للحرية. ولما كانت الحكومة الاتحادية وحكومات الولايات، التي تعتبر أعظم ما حققته الثورة قد كسفت من ناحية أهميتها السياسية وبحكم الأعمال التي تتولى تصريفها الإدارات البلدية في المدن وقاعات

(٣٧) من رسالة جيفرسون إلى كيرشيفال أيضا بتاريخ ١٢ يوليو ١٨١٦.

اجتماعها العامة. إلى أن اختفت هذه الإجراءات التي كان ايمرسون[٣٨] قد اعتبرها الممثل "لوحدة الجمهورية" والمدرسة السياسية للشعب، اختفاء كاملا[٣٩]، فإن المرء يميل إلى الاستنتاج، بأن فرص الناس في جمهورية الولايات المتحدة الأمريكية في ممارسة الحرية السياسية، والتمتع بالسعادة العامة، كانت أقل من فرصهم في عهد المستعمرات البريطانية في أمريكا. وقد أشار لويس ممفورد (Iewis Mumford) مؤخرا إلى الطريقة التي عجز فيها الآباء المؤسسون عن تفهم الأهمية السياسية للحكم البلدي في المدن، وبين أن عدم إدماجه في الدستور الاتحادي أو دساتير الولايات كان من أهم "حوادث الإهمال في التطور السياسي بعد الثورة". وكان جيفرسون الوحيد بين الآباء المؤسسين الذي أدرك أهمية هذه المأساة وحذر منها، إذ أن خوفه العظيم كان صادرا حقا عن "افتقار النظام السياسي المطلق للديموقراطية إلى الأجهزة المحددة"[٤٠].

لكن في مكنة المرء أن يفهم السبب في عجز الآباء المؤسسين عن إدماج الحكم المحلي الممثل في الاجتماعات التي تعقد في قاعات المدن في الدستور، أو بكلمة أخرى في عجزهم عن إيجاد السبل والوسائل لتحويلها ضمن إطار الظروف المتبدلة تبدلا جذريا إلى شكل عملي. فلقد كانت مشكلة التمثيل هي أهم المشاكل التي واجهتهم وأعقدها، ولعل هذه الحقيقة هي التي دفعتهم إلى تعريف الجمهوريات تعريفا يخالف تعريفهم للديموقراطيات على صعيد الحكم التمثيلي. وجدير بنا أن نذكر هنا أن جون

---

(٣٨) رائف ايمرسون (١٨٠٣– ١٨٨٢)– محاضر وكاتب وشاعر. ولد في بوسطن في الولايات المتحدة. عمل محاضرا وباحثا. من أشهر كتبه "فلسفة التاريخ"، و"الممثلون" و"النزعات الانجليزية" وغيرها.

(٣٩) يوميات ايمرسون ١٨٥٣. (المعرب)

(٤٠) كتاب لويس ممفورد "المدينة في التاريخ" نيويورك. ١٩٦١ ص ٣٢٨.

سيلدين (John Selden)[٤١] كان قد قال قبل نحو من مائة عام في وصفه الأسباب الرئيسية التي أدت إلى قيام البرلمان، أن الديموقراطية المباشرة، لا تستطيع النجاح "لسبب واحد على الأقل، وهو عدم وجود المجال الذي يتسع للجميع". ولا ريب في أن هذه هي العبارات نفسها التي استخدمت عند مناقشة موضوع التمثيل في مؤتمر فيلادلفيا. فقد كان اقصد من التمثيل أن يكون البديل عن العمل السياسي المباشر من جانب الشعب نفسه، وكان المفروض في الممثلين الذين يختارهم الشعب أن يعملوا طبقا للتعليمات التي تصدر إليهم أثناء العملية الدائرة[٤٢]. لكن الآباء المؤسسين الذين يتميزون عن الممثلين المنتخبين في العهد الاستعماري، كانوا ولا ريب أول من عرف بعد هذه النظرية عن الواقع. ولقد سمعنا جيمس ويلسون (James wilson) يقول أثناء انعقاد مؤتمر فيلادلفيا: "أنني أرى من الصعب أن يحدد المرء تماما وبمنتهى الدقة، حقيقة عواطف الشعب"، وكان ماديسون يعرف تمام المعرفة أيضا، أن ليس باستطاعة أي عضو من أعضاء المؤتمر أن يعرف حقيقة رأي ناخبيه في كل وقت، كما أن ليس باستطاعته أن يقرر ما سيكون عليه رأيهم هذا، إذا ما اطلعوا

---

(٤١) جون سيلدين (١٨٤– ١٦٥٤)– مشرع ومؤلف انجليزي.. درس في أوكسفورد. عمل في المحاماة. أصبح نائبا في البرلمان. وضع عددا من الكتب القانونية وبينها كتاب معروف عن الحرية. (المعرب)

(٤٢) ويليام كارينتر (المصدر نفسه. ص ٤٢– ص ٤٧). وقد لاحظ التباين بين نظريتي أهل المستعمرات والانجليز عن مشكلة التمثيل. وكان الجيرنون سيدني وأدموند بيرك يريان في انجلترا، أن النواب بعد انتخابهم، ووصولهم إلى البرلمان، لا تعود لهم علاقة بمن يمثلونهم. أما في أمريكا فكانوا يرون رأيا معاكسا، ويقولون: أن من حق الشعب أن يصدر تعليماته إلى ممثليه في البرلمان. وقد استند كاربنتر في إيضاح وجهة النظر الأمريكية إلى قول لأحد رجالات بنسلفانيا في تلك الأيام جاء فيه: "أن حق إصدار التوجيه وقف على الناخبين وحدهم، وعلى النواب أن يطيعوا أوامر سادتهم، وليست لهم أية حرية في الخيار أبدا".

على جميع المعلومات والحقائق التي نطلع عليها هنا(٤٣). ولهذا فقد استمع أعضاء المؤتمر بشيء من الموافقة التي لم تخل على أي حال من الشكوك إلى بنيامين راش (Beniamin Rush) وهو يقترح عقيدة جديدة في منتهى الخطورة، وهي أنه بالرغم من "أن جميع السلطات تستمد من الشعب، إلا أن الشعب لا يملكها إلا وقت الانتخابات، إذ أنها تصبح بعدها ملكا لحكامه"(٤٤).

وقد تظهر هذه الأقوال التي اقتبسناها بمنتهى الاختصار، أن قضية التمثيل كلها، وهي من أكثر القضايا تعقيدا وإزعاجا في السياسات العصرية منذ عهد الثورة، لا تعني أكثر من اتخاذ قرار يتعلق بكرامة الملكوت السياسي نفسه. ولا ريب في أن الخيار التقليدي بين التمثيل كمجرد بديل عن عمل الشعب المباشر، وبينه كتحكم ذي رقابة شعبية من جانب ممثلي الشعب في الشعب نفسه، يؤلف إحدى المعضلات التي لا يمكن حلها. فإذا كان الممثلون المنتخبون مقيدين بالتعليمات التي يصدرها سادتهم إليهم، ولا يجتمعون إلا لتنفيذها، فإنهم مع ذلك يحتفظون بحق اعتبار أنفسهم، أما مجرد "أذنة مبجلين" أو خبراء مستأجرين كالمحامين مثلا، يعتبرون أخصائيين في تمثيل مصالح موكليهم. لكن الفرض قائم في الحالتين على أي حال، في أن أعمال ناخبيهم أكثر أهمية وإلحاحا من أعمالهم، وأنهم وكلاء مأجورون للشعب الذي لا يستطيع أو لا يرغب لسبب أو لآخر، في أن يتولى تصريف أموره بنفسه. أما إذا اعتبرنا هؤلاء الممثلين على النقيض من ذلك، الحكام المعينين من الشعب الذي

---

(٤٣) مقتبس من كاربنتر. المصدر نفسه. ص ٩٣– ص ٦٤. لا يجد ممثلو اليوم من السهل عليهم أن يعرفوا ما في عقول ناخبيهم. وهو يقول: "لا يعرف السياسي أبدا ما يريده ناخبوه منه، وإن كان يأمل عن طريق ما يصدره من وعود في كسب أصواتهم". راجع كتاب كاسينيلي.. "سياسات الحرية، تحليل للدولة الديموقراطية المعاصرة". سيتل ١٩٦١. ص ٤١ وص ٤٥– وص ٤٦. (المؤلفة)

(٤٤) كاربنتر– المصدر نفسه من ١٠٣.

اختارهم لفترة زمنية محددة، دون أن يكون له حق استبدالهم في هذه الفترة ذاتها، مما ينفي عن الحكم صفة التمثيل الفعلي، فإن هذا التمثيل يعني أن الناخبين قد تنازلوا عن سلطاتهم طواعية، وأن الحكمة القديمة بأن "الشعب مصدر السلطات" لا تصح إلا في يوم الانتخاب ليس إلا. وتكون النتيجة في هذه الحالة، أول ما تكون تدهور مكانة الحكم ليتحول إلى إدارة، واختفاء المجال العام من الوجود، وعدم رؤية ما عناه جون آدامز بحكم الشعب، أو اعتزاز جيفرسون بالإسهام في الحكم عن طريق المناقشة والقرار. وتصبح القضايا السياسية هي تلك التي تمليها الحاجة، ليقررها الخبراء، دون أن تكون مفتوحة لتبادل الآراء وحرية الخيار، وبذلك تزول الحاجة إلى وسيط ماديسون الممثل في "هيئة مختارة من المواطنين تمر عن طريقها الآراء لتتطهر وتتحول إلى آراء عامة. وتكون النتيجة الثانية قريبة من الواقع، إذ يعود التمييز القديم بين الحاكم والمحكوم، وهو الذي ألغته الثورة عن طريق إقامتها للجمهورية إلى فرض نفسه من جديد، إذ يمنع الشعب ثانية من دخول المجال العام، ويغدو عمل الحكومة وقفا على القلة التي يستطيع أفرادها وحدهم "ممارسة ميولهم الفاضلة"، على حد تعبير جيفرسون مكنيا بهذه الميول عن المواهب السياسية للناس. وتكون النتيجة الأخيرة، أن الشعب يجد نفسه مضطرا إما إلى الوقوع في حالة من "السبات الذي يسبق موت الحرية العامة" أو إلى الاحتفاظ بروح المقاومة للحكومة التي اختارها طالما أن السلطة الوحيدة التي ظلت له هي "السلطة الاحتياطية للثورة"[٤٥].

---

(٤٥) كانت هذه هي الفكرة الرئيسية التي سيطرت على جيفرسون وأعرب عنها في رسائله. راجع- رسالته المذكورة السابقة إلى سميث بتاريخ ١٢ من نوفمبر ١٧٨٧ وكان قد تحدث عن "المشاعر الأخلاقية" في رسالة سابقة إلى روبرت سكيبويت في الثالث من أغسطس عام ١٧٧١ . وفي هذه الرسالة حديث عن الشعر والشعراء، وفي مقدمتهم شكسبير. وما نتعلمه منهم عن الحياة العملية والواقعية.

ولم يكن ثمة علاج لهذه الشرور، وذلك لأن التناوب على الحكم، وهي الظاهرة التي قدرها الآباء المؤسسون كل التقدير، والتي توسعوا فيها، لم تستطع أن تعمل أكثر من الحيلولة بين القلة الحاكمة وبين أن يقيموا لأنفسهم وضعا خاصا كمجموعة مستقلة، ذات مصالح خاصة مستثمرة في الوضع القائم. فالتناوب لا يستطيع أن يؤمن لكل إنسان –ولا حتى لجزء كبير منهم– الفرصة ليصبحوا "مسهمين مؤقتين في الحكم". ولو ظل هذا الشر وقفا على الشعب في مجموعه لكان من السوء إلى حد كبير وذلك بالنظر إلى الحقيقة والواقعة، وهي أن وضع الحكم الجمهوري في موضع المعاكسة للحكم الملكي أو الحكم الديموقراطي، قد أدى إلى إتاحة حق التكافؤ في دخول المجالات السياسية العامة للجميع. ومع ذلك يميل الإنسان إلى الشك بأن الآباء المؤسسين وجدوا من السهل عليهم تعزية أنفسهم بالفكرة القائلة بأن الثورة قد فتحت المجال السياسي على الأقل لأولئك الذين تميزت اتجاهاتهم "للميول الفاضلة" بالقوة، والذين كان توقهم إلى البروز عنيفا إلى الحد الذي دفعهم إلى ركوب المراكب الوعرة في العمل السياسي. لكن جيفرسون رفض تعزية نفسه على أي حال. وكان يخشى أن يصبح "الاستبداد الانتخابي" معادلا في السوء إن لم يكن متفوقا للطغيان الذي ثار عليه، ولذا نراه يقول... "وإذا ما فقد الشعب ذات يوم اهتمامه بالشئون العامة، فسنتحول أنا وأنت بل وجميع أعضاء الكونجرس ومجالس الولايات والقضاة والحكام إلى قطيع من الذئاب"(٤٦). وبالرغم من أن التطورات التاريخية التي وقعت في الولايات المتحدة، لم تحقق مخاوفه، فإن من الصحيح كل الصحة أيضا القول بأن الفضل في ذلك يرجع إلى ما تميز به الآباء المؤسسون من علم بالسياسة، دفعهم أثناء إقامتهم الحكم، إلى تجزئة السلطات، التي مكنتهم عن طريق الكوابح والتوازنات من الاحتفاظ بالسلطة. ولا ريب في أن جهاز الحكم نفسه هو الذي أنقذ الولايات

(٤٦) من رسالة إلى العقيد إدوارد كارينجتون في ١٦ من يناير ١٧٨٧.

المتحدة أخيرا من الأخطار التي خاف جيفرسون وقوعها. لكن هذا الجهاز لم يستطع إنقاذ الشعب من السبات وعدم الاهتمام بالشئون العامة، طالما أن الدستور نفسه أتاح مجال العمل في الشئون العامة، لممثلي الشعب، لا للشعب نفسه.

وقد يبدو من الغرابة بمكان أن جيفرسون كان الوحيد بين رجال الثورة الأمريكية الذي تساءل عن طريقة الحفاظ على الروح الثورية بعد انتهاء الثورة. لكن تفسير هذا الافتقار إلى الوعي لا يقوم في عدم اعتبار هؤلاء الرجال من زمرة الثوريين. وكانت المشكلة على النقيض من ذلك، أن هؤلاء الرجال اعتبروا وجود هذه الروح أمرا فرغ منه، وذلك لأنها بدأت ونمت إبان الحقبة الاستعمارية. ولما كان الشعب أيضا، قد ظل محتفظا، ودون أي إزعاج بتلك التنظيمات التي كانت تمثل مستنبت الثورة، فإنه لم يدرك ما في عجز الدستور عن ضم هذه التنظيمات إلى بعضها لتؤلف مصادر جديدة وأصيلة للسلطة والسعادة العامة، من خطر قاتل. ولا ريب في أن ما اكتسبه الدستور من أهمية ووزن عظيمين وما حققته التجارب في إقامة الجهاز السياسي الجديد، هو الذي أدى إلى أن يصبح الفشل في ضم أنظمة الحكم المحلي واجتماعات القاعات الدينية التي كانت الينبوع الأصلي الذي غرف منه النشاط السياسي منهله في البلاد، بمثابة حكم بالإعدام على تلك الأنظمة والاجتماعات. ولعل من المفارقات أيضا أن الروح الثورية في أمريكا بدأت في الذبول، تحت تأثير الثورة نفسها، وأن الدستور الأمريكي نفسه، والذي يعتبر أعظم ما حققه الشعب الأمريكي، هو الذي أدى في النهاية إلى حرمان هذا الشعب من أعظم ما يملكه.

وإذا أردنا أن نصل إلى تفهم أوفى وأدق لهذه القضايا وأن نسبر أغوار حكمة جيفرسون في اقتراحاته المنسية، فإن علينا أن نتجه باهتمامنا من جديد إلى سير الثورة الفرنسية حيث وقع عكس ما حدث في أمريكا تماما. فما كان يمثل للشعب الأمريكي التجربة السابقة للثورة، وهو ما لا يحتاج إلى اعتراف رسمي أو أساسي، كان يمثل

لفرنسا النتيجة اللامتوقعة والذاتية إلى حد ما لثورتها. لكن هذه القطاعات سرعان ما فرضت نفسها كهيئات حكم ذاتي، ولم تنتحب من أعضائها أي ممثلين في الجمعية الوطنية، وأن ألفت منهم المجالس البلدية الثورية وكوميون باريس الذي قدر له أن يلعب دورا بارزا وحاسما في سيرة الثورة. يضاف إلى هذا أننا نجد إلى جانب هذه الهيئات البلدية عددا كبيرا من النوادي والجمعيات التي أطلق عليها اسم الجمعيات الشعبية، والتي لا تتأثر بتلك البلديات. ولا يمكن الربط بين هذه الجمعيات وبين مهمة التمثيل، أي إرسال المندوبين المعتدين إلى الجمعية الوطنية، ولكن الهدف الأوحد لها، كان على حد تعبير روبسبير، "تثقيف المواطنين وتنوير أذهانهم في المبادئ الصحيحة للدستور، ونشر النور الذي بدونه لا يستطيع الدستور أن يعيش"، وذلك لأن بقاء الدستور كان يعتمد "الروح العامة" التي لا توجد بدورها إلا في الجمعيات التي يستطيع المواطنون أن يشغلوا أنفسهم فيها بالقضايا العامة، وبأغلى مصالح الوطن وأهمها. وقد ربط روبسبير في الخطاب الذي ألقاه في الجمعية الوطنية في سبتمبر عام ١٧٩١ والذي أراد أن يحول فيه بين الأعضاء وبين الأضعاف من سلطان هذه الجمعيات والنوادي في مجالات السياسة، بين هذه الروح العامة والروح الثورية. وكانت الجمعية الوطنية (البرلمان)، وقد افترضت أن الثورة قد وصلت إلى نهايتها، وأن هذه الجمعيات التي أنشأتها الثورة، لم تعد لازمة وأن "الوقت قد حان لتحطيم هذا الجهاز الذي أدى خدمات طيبة". ولم ينكر روبسبير هذا الافتراض، وإن كان قد أضاف إليه قوله أنه لا يستطيع أن يفهم ما يرمي إليه المجلس من ورائه، إذ لو افترض المجلس، كما افترض هو، أن نهاية الثورة تعني "سيطرة الحرية والحفاظ عليها"، فإن هذه النوادي والجمعيات تغدو والحالة هذه، الأماكن الوحيدة في البلاد، التي يستطيع المواطنون أن يمارسوا فيها حرياتهم ممارسة فعلية. وراح يقول أن هذه الجمعيات تمثل "الأعمدة الصادقة للدستور"، لا لأن من صفوفها ظهر "عدد كبير من الرجال الذين سيخلفوننا في الحكم فحسب"، بل ولأنها تمثل أيضا "قواعد الحرية"، ولا ريب في أن كل من

يتدخل في اجتماعاتها يعتبر متهما "بمهاجمة الحرية" ومذنبا في حق الثورة إذ أن "اضطهاد هذه الجمعيات يمثل أعظم الجرائم في حق الثورة"(٤٧) ولكن ما كاد روبسبير يصل إلى الحكم، ويصبح الرأس السياسي للحكومة الثورية الجديدة في صيف عام ١٧٩٣، أي بعد أسابيع لم تصل حدود الشهور، من تلك التصريحات التي نقلناها قبل قليل، حتى كان يعكس موقفه كلية. فلقد كان هو نفسه الذي شن حربا لا هوادة فيها ولا إشفاق على هذه الجمعيات التي أسماها الآن "بالجمعيات الشعبية المزعومة"، وراح يطبق عليها، مبدأ وحدة المجتمع الشعبي للشعب الفرنسي كله، التي لا تقبل التجزئة. ولكن هذا المجتمع لا يستطيع مع الأسف، إذا قورن بالجمعيات الشعبية الصغيرة لذوي الحرف أو الجيران أن يجتمع في مكان واحد، إذ يتعذر "إيجاد مجال يتسع له كله"، ولا يمكن أن يوجد إلا على شكل تمثيلي في مجلس للنواب، الذين يقبضون بأيديهم على ناصية السلطة المركزية التي لا تجزأ للشعب الفرنسي(٤٨). وكان الاستثناء الوحيد الذي استعد لقبوله الآن متعلقا بنادي اليعاقبة، لا لأن ناديهم يمت في الحزب الذي ينتمي إليه فحسب، بل لأنه، وهنا تبرز النقطة المهمة، لم يكن في يوم ما، ناديا شعبيا، أو جمعية شعبية، وإنما نشأ منذ عام ١٧٨٩، عن الاجتماع الأول لنواب البلاد، وبات منذ تلك الأيام ناديا لهم.

ولم يكن هذا الصراع الجديد بين الحكومة والشعب، أو بين هؤلاء الذين يحكمون وبين أولئك الذين أوصلوهم إلى الحكم، أو بين الممثلين والذين يمثلونهم، إلا نفس الصراع القديم بين الحكام والمحكومين، ولذا فهو صراع على السلطة، ولا نقاش

---

(٤٧) مقتبسة من تقرير روبسبير إلى الجمعية الوطنية عن حقوق الجمعيات والنوادي في ٢٩ سبتمبر ١٧٩١ (أقوال روبسبير وكتاباته. المجلد السابع رقم ٣٦١). أما من عام ١٧٩٣، فالأقوال مقتبسة من كتاب "روبسبير والشعب" لسوبول. طباعة جيبوستاج. برلين ١٩٥٨.

(٤٨) سوبول– المصدر نفسه.

في ذلك ولا جدال، ولا يحتاج إلى أي إيضاح. وكان روبسبير نفسه قبل وصوله إلى رئاسة الحكم، يحمل على "تآمر النواب على الشعب" وعلى "استقلال ممثلي الشعب" عن الشعب الذي يمثلونه، ويقرن ذلك كله بالظلم والطغيان(٤٩). وكانت مثل هذه الاتهامات تنهال بصورة طبيعية على تلامذة روسو وحوارييه، إذ أنهم لا يؤمنون بالتمثيل وذلك لأنه كان يقول دائما... "أن الشعب الممثل لا يكون حرا، إذ لا يمكن تمثيل الإرادة أبدا"(٥٠). ولكن لما كانت تعاليم روسو، تطالب ايضا بوحدة الشعب المقدسة، وهذه تعني إزالة كافة الفروق والخلافات وبينها الخلافات بين الشعب والحكومة، فإن هذه الحجة يمكن أن تستخدم من الناحية النظرية من الجهة المعاكسة. وعندما عكس روسو موقفه وأصبح مناهضا للجمعيات، بات في وسعه أن يعتمد على روسيو أيضا وأن يقول ما قاله كوثون Couthon(٥١) أن "وحدة الرأي لا تتحقق مع وجود الجمعيات"(٥٢) ولم يكن روبسبير بالفعل في حاجة إلى عدد كبير من النظريات ليتبين أن الجمعية الوطنية (البرلمان) لا تشترك في أحداث الثورة ومعاملاتها، وكان كل ما يحتاج إليه هو التقييم العملي للوضع الذي يتمثل في تعرض الحكم الثوري للضغط من جانب قطاعات باريس وجمعياتها إلى الحد الذي لا تستطيع أن تفعله اية حكومة أو أي شكل من أشكال الحكم. وتكفي نظرة واحدة إلى العرائض التي قدمت في تلك الأيام وإلى الخطب التي ألقيت فيها والتي نشرت اليوم لأول مرة(٥٣)، ليدرك

(٤٩) مقتبسة من دفاع عن الدستور– كتابات روبسبير وأقواله المجلد الرابع ص ٣٢٨.

(٥٠) مقتبسة من سوبول. المصدر نفسه.

(٥١) جورج كوثون (١٧٥٥– ١٧٩٤)– سياسي فرنسي وزعيم ثوري. أصبح رئيس محكمة كليرمونت في عام ١٧٨٩. وافق على إعدام لويس السادس عشر. تحول إلى جانب الجيرونديين. انضم إلى روبسبير. ولكنه ما لبث أن أعدم أيضا. (المعرب)

(٥٢) سوبول– المصدر نفسه.

(٥٣) المصدر نفسه.

المرء، مدى الحرج الذي وجدت الحكومة الثورية نفسها فيه. فلقد كانت هذه العرائض تذكر رجال هذه الحكومة بأن الفقراء "وحدهم هم الذين ساعدوهم على الوصول إلى الحكم"، وأن هؤلاء الفقراء يريدون الآن أن "يشرعوا في جني ثمار" تعبهم وكدهم، وأن "بقاء الفقراء على حالهم من العوز والشقاء" ناتج عن "خطأ المشرعين"، كما أن "سير أرواحهم دون نشاط أو فضيلة" هو من عمل هؤلاء المشرعين، وأن الوقت قد حان ليظهروا للشعب كيف أن "في وسع الدستور أن يجعلهم سعداء حقا، إذ لا يكفي على الإطلاق أن نقول لهم أن السعادة تدنو منهم". وهكذا فإن الشعب المنظم خارج إطار الجمعية الوطنية في جمعياته السياسية أبلغ ممثليه أن على "الجمهورية أن تؤمن لكل فرد وسائل معاشه"، وأن المهمة الأولى للمشرعين أن يضعوا التشريعات التي تزيل الشقاء من الوجود.

وهناك على أية حال، ناحية أخرى للموضوع. ولم يكن روبسبير مخطئا، عندما مجد في هذه الجمعيات المظاهر الأولى للحرية والروح العامة. ونحن نجد إلى جانب هذه المطالبة العنيفة والملحة بالسعادة، التي تعتبر متطلبا أوليا لوجود الحرية، والتي لا يمكن لأي عمل سياسي أن يحققها لسوء الحظ، روحا مختلفة تمام الاختلاف وتعاريف مختلفة أيضا لمهام هذه الجمعيات وواجباتها. فنحن نسمع من الأنظمة التي أقرها أحد قطاعات باريس مثلا، أن الناس نظموا أنفسهم في جمعية لها رئيس ونائب رئيس وأربعة أمناء سر، وثمانية مراقبين وأمين صندوق وأمين محفوظات، وأن هذه الجمعية تعقد اجتماعاتها المنتظمة ثلاث مرات في كل عشرة أيام، مع التناوب في مناصبها بحيث يظل الرئيس لمدة شهر. وقد عرفوا مهمة الجمعية الأساسية على النحو التالي: "تعالج الجمعية جميع المواضع التي تتعلق بالحرية والمساواة والوحدة وعدم تجزئة الجمهورية. ويقوم أعضاؤها بطريق المبادلة، بتنوير أنفسهم وتثقيفها، وهم يوعون أنفسهم بصورة خاصة، بالاحترام الذي يجب عليهم تقديمه للقوانين والمراسيم المشرعة

والمنشورة". أما بصدد المحافظة على النظام، فتنص لوائح الجمعية على أن من حق المستمعين أن يقفوا على أقدامهم إذا أخطأ الخطيب أو تعب. ونسمع من قطاع آخر من قطاعات باريس عن خطاب ألقى عن "تطور المبادئ الجمهورية التي يجب أن تنشط الجمعيات الشعبية"، وقد ألقاه أحد المواطنين، وأمر الأعضاء بطباعاته. وكانت هناك جمعيات نصت في لوائحها على أن يتمنع أعضاؤها تمام الامتناع عن "التدخل في شئون الجمعية الوطنية أو التأثير عليها". وكان هؤلاء الأعضاء قد جعلوا مهمتهم الأولى بل الوحيدة بحث جميع القضايا المتعلقة بالشئون العامة والتحدث عنها وتبادل الآراء بصددها دون حتمية التوصل إلى اقتراحات أو عرائض أو خطب أو ما شابه ذلك. وقد لا يكون من قبيل الصدفة مطلقا، أننا نسمع من إحدى هذه الجمعيات التي أخذت على عاتقها مهمة الضغط المباشر على الجمعية الوطنية، الكثير من الإطراء البليغ والمؤثر لهذه التنظيمات إذ جاء في أحد منشوراتها... "أيها المواطنون... لقد أصبحت كلمة الجمعية الشعبية "كلمة مقدسة"... ولو ألغى حق الاجتماع في أي مجتمع أو عدل، فإن الحرية لابد وأن تصبح اسما بلا مسمى، وتغدو المساواة مجرد خرافة أو أسطورة، وتفقد الجمهورية مناعتها وقلاعها الثابتة... فالدستور الخالد الذي ارتضيناه قبل عهد قريب، يمنح جميع الفرنسيين حق الانتظام في جمعيات شعبية"(٥٤).

ولا ريب في أن سان جوست الذي كتب في نفس الوقت الذي كان فيه روبسبير لا يزال يدافع عن حقوق هذه الجمعيات أمام الجمعية الوطنية كان يفكر، في هذه الأجهزة الجديدة الناجحة للجمهورية لا في تلك الجماعات الضاغطة من "العراة" عندما قال: "لقد كان في مكنة مناطق باريس أن تقيم الحكم الديموقراطي الذي يبدل كل شيء، بدلا من أن يصبح فريسة الانقسامات، لو أنها ساست أمورها بشكل يتفق مع روحها العامة. أما إقليم كورديلييه، الذي غدا أكثر الأقاليم

(٥٤) نفس المصدر.

استقلالا، فقد كان أكثرها تعرضا للاضطهاد"، وذلك لوقوفه موقف المعارضة والمقاومة لمشاريع أولئك القائمين على الحكم(٥٥). ولكن سان جوست شأنه في ذلك شأن روبسبير ما لبث أن انقلب على هذه الجمعيات بعد أن وصل إلى الحكم. وراح تطبيقا لسياسة حكومة اليعاقبة التي نجحت في تحويل هذه القطاعات إلى أجهزة للحكم، وأدوات للإرهاب، يطلب من الجمعية الشعبية في سترا سبورج في رسالة بعث بها إليها، أن تقدم له رأيها في "وطنية كل ما أعضاء الإدارة في الولاية وفضائله الجمهورية". ولما كان لم يتلق ردا على رسالته، فقد شرع يعتقل جميع أعضاء الإدارة، وإذا به يفاجأ برسالة احتجاج عنيف من الجمعية الشعبية التي كانت لا تزال قائمة. وعندما رد على هذا الاحتجاج، لجأ إلى التبرير المألوف من عثوره على "مؤامرة". ويبدو من هذا أنه لم يعد يشعر بجدوى الجمعيات الشعبية إلا إذا تولت له أعمال التجسس في خدمة الحكومة(٥٦). وكانت النتيجة الفورية لهذا التحول كافية حتما إلى الحد الذي دفعه إلى القول... "تكون حرية الشعب في حياته الخاصة فلا تزعجوها، وعلى الحكومة أن تكون قوة فقط لحماية هذه الحالة من البساطة ضد القوة نفسها"(٥٧) ولا ريب في أن هذه الكلمات، كانت بمثابة حكم الأعداء عل جميع أجهزة الشعب، كما أنها عبرت في منتهى الوضوح عن نهاية جميع الآمال في الثورة.

ولا ريب في أن كوميون باريس، بجميع قطاعاته، والجمعيات التعاونية التي انتشرت في جميع أرجاء فرنسا طيلة عهد الثورة، كانت تؤلف جماعات الضغط القوية

(٥٥) روح الثورة ودستور فرنسا– من كتابات روبسبير وأقواله. طبعة باريس ١٩٠٨. المجلد الأول ص ٢٦٢.

(٥٦) يبدو أنه أثناء عمله في الحرب، وجه رسالة واحدة إلى جمعية ستراسبورج الشعبية– نفس المصدر– المجلد الثاني ص ١٢١.

(٥٧) مقتطفات عن التنظيمات الجمهورية– نفس المصدر– المجلد الثاني ص ٥٠٧.

من الفقراء، أو الآلة القاطعة" على حد تعبير اللورد أكتون، التي "لا يستطيع مقاومتها أي شي". لكنها انطوت في الوقت نفسه على الجراثيم الضعيفة التي تمثل بداية طراز جديد من التنظيم السياسي، يجسده نظام يسمح للشعب بأن يغدو أفراده "المسهمين في الحكم" على حد تعبير جيفرسون. وبالنظر إلى وجود هاتين الناحيتين، وبالرغم من أن الأولى منهما قد فاقت الثانية بكثير فإن الصراع بين الحركة الشعبية (الكوميونية) وبين الحكومة الثورية يدلنا على وجود تفسير مزدوج. فهو من الناحية الأولى الصراع بين الشارع وبين الجهاز السياسي، أو بين أولئك "الذين لا يعملون للنهوض بأحد وإنما يعملون للهبوط بالجميع"[٥٨]، وبين هؤلاء الذين رفعتهم أمواج الثورة عاليا في آمالهم وتطلعاتهم حتى بات في وسعهم أن يرددوا مع سان جوست قوله.. "لقد ظل العالم خاليا بعد الرومان" وعادت ذكراهم تمثل لنا النبوءة الوحيدة عن الحرية أو من روبسبير قوله... "أن الموت يمثل بداية الخلود". أنه بعبارة أخرى صراع بين الشعب وبين جهاز مركزي للسلطة لا يعرف الإشفاق، راح يحرم الشعب تحت ستار تمثيله لسيادة الأمة من سلطته، وعمل على اضطهاد جميع تلك الأجهزة الضعيفة والمتفرقة للسلطة التي كانت الثورة قد ولدتها.

ولا يهمنا على صعيد بحثنا هذا إلا الناحية الأخيرة من الصراع، وقد لا يكون من ناقلة القول أن نلاحظ بأن الجمعيات خلافا للنوادي ولاسيما لنادي اليعاقبة، لم تكن جمعيات حزبية من ناحية المبدأ، وأنها كانت تهدف "بصراحة إلى إقامة حكم اتحادي جديد[٥٩]. ولما كان روبسبير وحكومة اليعاقبة يكرهان كل فكرة تتعلق بالانفصال، وتجزئة السلطة، فإنهما اضطرا إلى أضعاف الجمعيات وقطاعات كوميون باريس، ففي ظل أوضاع مركزية للسلطة، كانت الجمعيات، وكل واحدة منها تمثل

---

(٥٨) من أقوال سان جوست– المجلد الأول ص ٢٥٨.

(٥٩) مقتبس من سوبول– المصدر نفسه على لسان كولون ديربواز.

كيانا سلطويا قائما بذاته، وكانت الحكومات الذاتية للكوميونات تمثل خطرا على الدولة ذات السلطة المركزية.

وقد دار الصراع من الناحية المنهجية بين حكومة اليعاقبة وبين لجمعيات الثورية حول ثلاث قضايا متفرقة، أولاها قضية نضال الجمهورية في سبيل بقائها ضد ضغط "العراة"، أي نضال الحرية العامة ضد قوى الفاقة والشقاء الطاغية والكبيرة العدد. وكانت القضية الثانية تمثل الصراع بين حزب اليعاقبة في سبيل السلطة المطلقة وبين الروح العامة للجمهوريات، وهو يمثل من الناحية النظرية، الصراع من أجل خلق الرأي العام الموحد والإرادة العامة، ضد الروح العامة التي يمثلها التنوع المتأصل في حرية الفكر والكلام، كما يمثل من الناحية العملية صراع السلطة بين الحزب ومصالحه الحزبية وبين المصلحة العامة. أما القضية الثالثة فتمثل الصراع بين احتكار الحكومة للسلطة وبين المبدأ الاتحادي مع ما يعنيه من فصل للسلطات وتجزئة لها، أي الصراع بين الدولة القومية وبين البداية الأولى للجمهورية الصحيحة، وحسر الصدام حول هذه القضايا الثلاث النقاب عن وجود تصدع عميق بين الرجال الذين صنعوا الثورة وارتفوا إلى المجال العام عن طريقها، وكانت السعادة التي وصفها سان جوست محقا بأنها كلمة جديدة على أوربا، من الأفكار الثورية التي احتلت المنزلة الأولى عند الشعب. وأرى لزاما علينا أن نقر في هذا الصدد بأن الشعب تمكن بسرعة هائلة من هزيمة الدوافع القديمة السابقة للثورة، عند قادته، لأنه لم يشترك معهم فيها ولم يفهمها. ولقد سبق لنا أن بينا على ضوء ما قاله توكفيل "أن فكرة الحرية العامة ومذاقها، كانت من أوائل الأفكار والعواطف التي مهدت السبيل للثورة ثم اختفت بعد قيامها". وذلك لأن هذه الأفكار استطاعت الصمود أمام هجوم التعاسة الذي حسرت الثورة عنه النقاب. والذي ما لبث أن خمد، على الصعيد النفسي تحت وطأة الإحساس بالشقاء الإنساني. ولكن في الوقت الذي علمت فيه الثورة الرجال البارزين أول درس عن السعادة، راحت تعلم الشعب في الظاهر أول درس عن "فكرة

الحرية العامة ومذاقها". وقد نشأ تذوق هائل للنقاش والتعلم والتنوير المتبادل، وتناقل الرأي في القطاعات والجمعيات الشعبية وإن لم يؤثر على أولئك الذين يحتلون السلطان. ولكن عندما أرغم الشعب في القطاعات الشعبية بأمر من القيادة على الإصغاء للخطابات الحزبية ليس إلا، وإطاعتها، توقف هذا التذوق عن الظهور. وأخيرا برز المبدأ الاتحادي الذي لم تكن أوربا تعرفه من قبل، وإن عرفته فترفضه بما يكاد يشبه الإجماع، وذلك في الجهود التنظيمية المتفرقة التي قام بها الشعب نفسه، والذي اكتشفه دون أن يعرف حتى اسمه الحقيقي. وإذا صح أن القطاعات الباريسية قد شكلت في الأصل من القمة لأهداف تتعلق بانتخابات البرلمان، فإن من الصحيح أيضا أن هذه المجالس الانتخابية تبدلت طوعيا إلى هيئات بلدية قام من وسطها المجلس البلدي العظيم لكوميون باريس. ولا ريب في أن هذا النظام المجلس الكوميوني لا المجالس الانتخابية هي التي انتشرت على شكل جمعيات ثورية في طول فرنسا وعرضها.

وقد لا نحتاج إلى مزيد من القول للحديث عن هذه النهاية المحزنة، لهذه الأجهزة الأولى، لجمهورية لم تظهر إلى حيز الوجود مطلقا. وقد قامت الحكومة المركزية التي جمعت السلطات في يدها، بسحق هذه الأجهزة، لا لأنها هددتها فعلا، بل لأنها كانت تنافسها بحكم وجودها على السلطة العامة. ولم يكن في وسع أحد في فرنسا أن ينسى كلمات ميرابو عندما قال بأن "عشرة رجال يعملون معا، يستطيعون إلقاء الذعر في مائة ألف متفرقين". وكانت الأساليب التي استخدمت في تصفيتها بسيطة وعبقرية، حتى أن أية ثورة من الثورات اللاحقة التي جعلت من الثورة الفرنسية نموذجها، لم تجد حاجة إلى اكتشاف أساليب جديدة. ولعل من أهم نقاط الصراع بين هذه الجمعيات والحكومة، هي أن الجمعيات قد أقامت الدليل في النهاية على لا حزبيتها. فالأحزاب أو التحزبات التي لعبت دورا مفجعا في الثورة الفرنسية ثم أصبحت تمثل جذور النظام الحزبي في القارة كلها، ظهرت أول ما ظهرت في الجمعية

الوطنية، وكانت المطامح والتعصبات التي نمت بينها بشكل يفوق في حدته حدة الحوافز التي دفعت إلى الثورة نفسها، من الأمور التي لم يستطع الشعب في مجموعه أن يفهمها أو يشترك فيها. ولما لم يكن ثمة مجال للاتفاق بين هذه الأحزاب البرلمانية، فقد أصبحت سيطرة الواحد منها على الأحزاب الباقية تمثل قضية وجود أو لا وجود بالنسبة إليه، ولم يجد سبيلا أمامه لضمان هذه السيطرة إلا تنظيم الجماهير خارج الندوة البرلمانية وفرض الإرهاب على البرلمان بالضغط عليه من خارج صفوفه. وهكذا باتت الطريقة لضمان السيطرة على البرلمان، التسلل إلى الجمعيات الشعبية والسيطرة عليها، والإعلان بأن هناك حزبا برلمانيا واحدا، هو حزب اليعاقبة، يحمل الروح الثورية، وأن الجمعيات التي تنضم إليه وحدها تصبح موثوقة، بينما يجب أن تنزل اللعنة على الجمعيات التي ترفض هذا الانضمام. وفي وسعنا أن نرى هنا، وفي هذه المرحلة من بداية ظهور الأحزاب السياسية كيف نشأت ديكتاتورية الحزب الواحد من نظام الأحزاب المتعددة. فلم يكن حكم الإرهاب الذي فرضه روبسبير إلا محاولة منه لتنظيم الشعب الفرنسي كله في جهاز حزبي هائل واحد، هو "المجتمع الشعبي العظيم الذي يمثل الشعب الفرنسي" والذي يستطيع نادي اليعاقبة عن طريقه، نشر شبكته من الخلايا الحزبية في طول فرنسا وعرضها. ولم تعد مهمة هذه الجمعيات النقاش وتبادل الرأي والتعليم والمعلومات في الشئون العامة بل التجسس لحساب الحزب الحاكم على بعضها البعض، وإلصاق التهم بالأعضاء وغير الأعضاء أيضا[٦٠].

وقد خبرت الثورة الروسية هذه الأمور أيضا، إذ أضعف الحزب الشيوعي نظام مجالس "السوفيات الثورية" بنفس الأسلوب. لكن هذه المقارنة المحزنة يجب ألا تحول بيننا على أية حال، وبين تبين الحقيقة وهي أننا نواجه في وسط الثورة الفرنسية–

---

(٦٠) نفس المصدر ويقول: "كان اليعاقبة والجمعيات التي انضمت إليهم، هم الذي نشروا الإرهاب بين الطغاة والارستقراطيين".

صراعا بين النظام الحزبي الجديد وبين الأجهزة الثورية الجديدة للحكم الذاتي. فقد ولد هذان النظامان رغم اختلافهما وتناقضهما في نفس الوقت. ويعزى السبب في النجاح المدهش الذي حققه النظام الحزبي، وفي الفشل الذي لا يقل عنه إثارة للدهشة والذي أصيب به نظام المجالس، إلى نشوء الدول القومية، التي رفعت من شأن الأول، وسحقت الثاني، في الوقت الذي أظهرت الأحزاب اليسارية والثورية نفسها لا تقل في عدائها لنظام المجالس من اليمين الرجعي أو المحافظ. ولقد ألفنا التفكير في سياساتنا المحلية على صعيد السياسات الحزبية، إلى الحد الذي بتنا معه ميالين إلى أن ننسى أن الصراع بين النظامين كان دائما، صراعا بين البرلمان الذي يعتبر مصدر السلطة ومقرها في النظام الحزبي، وبين الشعب الذي تنازل عن سلطته إلى ممثليه. إذ مهما حقق أي حزب من النجاح. فإنه عندما يقرر الاستيلاء على السلطة وإقامة ديكتاتورية الحزب الواحد بتأييد من الجماهير في الشارع، ليطيح بالنظام البرلماني، فإنه لا يستطيع أن ينكر أن جذوره تقوم في الصراع التحزبي في البرلمان، وأنه يظل والحالة هذه هيئة تتبع أسلوب الوصول إلى الشعب من القمة ومن خارجه.

وعندما فرض روبسبير القوة الطغيانية لحزب اليعاقبة على سلطة الجمعيات الشعبية التي تتميز باللاعنف، كان في الوقت نفسه يؤكد سلطة الجمعية الفرنسية ويقيمها من جديد، رغم ما في داخلها من صراعات وخلافات حزبية. وهكذا كان مركز السلطة، سواء أعرف هو ذلك أم لم يعرفه، قد عاد إلى الجمعية الوطنية، لا إلى الشعب رغم كل بلاغته الثورية. وهكذا فقد حطم كل طموح سياسي عند الشعب كان يعرب عنه عن طريق هذه الجمعيات، سواء أتعلق هذا الطموح بالمساواة، أم بحق كل إنسان في أن يوقع على ما يوجهه من عرائض أم بيانات إلى النواب أو إلى الجمعية كلها، بتوقيع "المواطن الند". وبالرغم من أن إرهاب اليعاقبة كان واعيا بل مغاليا في الوعي للإخوة الاجتماعية، إلا أنه ألغى هذه المساواة حتما، مما أدى إلى

بقاء الشعب على موقف الحياد واللااهتمام عندما دارت الدائرة على الحزب نفسه في الصراع الحزبي المستمر داخل الجمعية الوطنية، وإلى تقاعس قطاعات باريس عن تقديم العون إليه. وهكذا تبين أن الإخوة لم تكن بديلا عن المساواة.

- ٣ -

"كان كاتو ينهي كل خطاب من خطبه بالعبارة التالية... احذروا قرطاجنة، وأني لأود أن أنهي كل فكرة من أفكاري بعبارة... قسموا المقاطعات إلى أنحاء..."(٦١). هذه هي العبارة التي استعملها جيفرسون ذات يوم، ملخصا فيها زبدة أفكاره السياسية التي يهواها، ولكن الأجيال اللاحقة لم تفهمها تماما كما لم يفهمها معاصروه. ولم تكن الإشارة إلى كاتو مجرد زلة لسان ألف استعمال العبارات اللاتينية، وإنما كان القصد منها أن يؤكد جيفرسون فكرته في أن عدم تقسيم البلاد إلى أقسام فرعية يؤلف خطرا كبيرا على وجود الجمهورية نفسها. وكما أن كاتو كان يرى أن رومة لا يمكن أن تسلم وتصبح آمنة مطمئنة، طالما ظلت هناك قرطاجنة، فإن جيفرسون رأى أيضا، أن الجمهورية لا يمكن أن تسلم في أسسها إذا لم تقسم إلى أنحاء. "ولو أتيح لي أن أرى أن هذا التقسيم قد وقع، فسأعرف أن فجر الخلاص قد تبلج على الجمهورية"(٦٢).

ولو نفذ مشروع جيفرسون في قيام "جمهوريات أولية" لفاق في عظمته تلك النواة الضعيفة لشكل الحكم الجديد التي استطعنا رؤيتها في قطاعات كوميون باريس وجمعياتها الشعبية إبان عهد الثورة الفرنسية. ومع ذلك فإن صح أن خيال جيفرسون السياسي قد تفوق على تنظيمات باريس في المجال وبعد النظر، لكن أفكاره كانت

---

(٦١) من رسالة إلى جون كارترايت في ٥ يونيو ١٨٢٤.

(٦٢) مقتبسة من رسالة كتبت في فترة سابقة، عندما كان جيفرسون يقترح تقسيم المقاطعات "إلى مئات" راجع رسالته إلى جون فايلر في ٢٦ مايو ١٨١٠. ويبدو أنه كان يفكر بأن تضم كل ناحية من هذه النواحي، مائة رجل. (المؤلفة)

تسير في نفس الاتجاه أيضا. ولا ريب في أن مشروع جيفرسون والجمعيات الثورية الفرنسية، كانا بمثابة تكهنات غريبة أو سابقات للمجالس و"السوفياتات" التي ظهرت إلى حيز الوجود في كل ثورة من الثورات الأصلية التي شهدها القرنان التاسع عشر والعشرين. وكانت هذه الهيئات في كل مرة تظهر فيها، تبدو وكأنها أجهزة ذاتية للشعب، لا خارج نطاق أحزابه الثورية كلها فحسب، وإنما بصورة غير متوقعة أيضا منه ومن قادته. وكان الساسة والمؤرخون والنظريون السياسيون، بل وحتى رجال التقليد الثوري نفسه، يهملون هذه المجالس تماما كما أهملوا اقتراحات جيفرسون، وكان حتى أولئك المؤرخين الذين تقف عواطفهم بوضوح إلى جانب الثورة، والذين لم يستطيعوا إغفال ظهور المجالس الشعبية في سردهم التاريخي، يعتبرونها مجرد أجهزة مؤقتة في النضال الثوري من أجل التحرر، أي أنهم فشلوا في أن يفهموا إلى أي مدى كان نظام المجالس يمثل لهم شكلا جديدا كل الجدة من أشكال الحكم، يحمل في طياته مجالا عاما للحرية تم إنشاؤه وتنظيمه إبان العهد الثوري نفسه.

وأني لأرى أن هذه العبارة في حاجة إلى مزيد من الإيضاح. فهناك استثناءان يتعلقان بهذا الموضوع، وأعني بهما، بعض الملاحظات التي أبداها ماركس بمناسبة عودة الكوميون الباريسي إلى الحياة أثناء ثورة عام ١٨٧١ القصيرة العمر، وبعض الأفكار التي طلع بها لينين دون أن يستند فيها إلى ما قاله ماركس بل إلى السير الفعلي لثورة عام ١٩٠٥ في روسيا. ولكن قبل أن نركز اهتمامنا على هذه القضايا، أرى من الأفضل أن نحاول فهم ما كان يعنيه جيفرسون عندما قال بشيء من الجزم والثقة بالنفس... "ولا يمكن لعبقرية الإنسان أن تبتكر أساسا أقوى من هذا للجمهورية الحرة، الحسنة الإدارة والقادرة على الحياة"(٦٣).

ولعل مما تجدر ملاحظته أننا لا نجد أي ذكر لنظام "النواحي" في أي من كتابات

---

(٦٣) رسالة إلى كارترايت– اقتبست سابقا.

جيفرسون الرسمية، بل ولعل من الأهم أن معظم الرسائل التي تحدث فيها بشيء من الإصرار الجازم عن هذا النظام، كانت مؤرخة في الفترة الأخيرة من حياته. ومن الصحيح أن آماله تركزت في يوم ما على أن تكون فرجينيا، التي كانت "أول بلد في العالم يجمع حكماءه بسلام ليضعوا معا دستورا أساسيا، الولاية الأولى" التي ستتبنى اقتراحه بتقسيم المقاطعات إلى نواح(٦٤). ولكن النقطة المهمة هنا، هي أن الفكرة كلها لم تطرأ على عقله إلا بعد أن كان قد انسحب من الحياة العامة ولم يعد يتدخل في شئون الولاية. وليس ثمة من شك في أن ذلك الإنسان الذي كان واضحا كل الوضوح في نقده للدستور، لأنه لم يتضمن إعلانا بحقوق الإنسان، لم يحس لا من قريب ولا من بعيد بفشل ذلك الدستور في النص على مجالس المدن التي كانت النماذج الأصلية "للجمهوريات الأولية" التي اقترحها والتي قال عنها أن "صوت الشعب كله سيسمع عن طريقها بحرية ونزاهة وسلام، وأن الآراء ستبحث وتقرر فيها على ضوء المنطق المشترك لجميع المواطنين"(٦٥) ولا ريب في أن فكرة نظام "النواحي" كانت من الأفكار المتأخرة على ضوء دوره في شئون بلاده وفي ثمرات ثورتها. ولا ريب في أنها كانت على صعيد تطوره الحياتي تمثل نظرا لإصراره المتكرر على الطبيعة "السلمية" لهذه النواحي، السبيل الوحيد الممكن من أساليب اللاعنف، الذي يمكن أن يكون بديلا عن أفكاره السابقة ورغبته في تكرر الثورات. ونحن نجد على أية حال، النص التفصيلي الوحيد لكل ما جال في فكره، في الرسائل التي كتبها في عام ١٨١٦، والتي كانت في حد ذاتها تكرارا للأفكار لا استمرارا وإكمالا لها.

وكان جيفرسون يدرك تمام الإدراك أن ما اقترحه كطريق "الإنقاذ للجمهورية"، لم يكن في الواقع إلا إنقاذا للروح الثورية في الجمهورية. وكانت كتاباته عن نظام

---

(٦٤) المصدر نفسه.

(٦٥) رسالة إلى صمويل كيرشيفال في ١٢ يوليو ١٨١٦.

النواحي تبدأ عادة بتذكير قارئه كيف "أن الحماسة التي رافقت ثورتنا في بدايتها" كانت راجعة إلى "الجهوريات الصغيرة" التي دفعت "بالبلاد كلها إلى العمل المتحمس"، وكيف أنه أحس في وقت لاحق "بأن قواعد الحكم قد اهتزت تحت أقدامه من جراء المجالس الدينية في ولايات نيوانجلند"، وأن "نشاط هذه المنظمات كان كبيرا جدا إلى الحد الذي لم يستطع فيه أي فرد في هذه الولايات أن يتقاعس عن أن يقذف بنفسه إلى العمل بكل قوة وفاعلية". ومن هنا كان يتوقع من هذه النواحي أن تسمح للمواطنين بأن تواصل عمل ما استطاعت أداءه في سنوات الثورة، وهو التصرف وفق إرادتها والإسهام بذلك في الشئون العامة عند تصريفها من يوم إلى يوم. وكانت الشئون العامة للبلاد، قد انتقلت بفضل الدستور إلى واشنطن، حيث تتولى حكومة الاتحاد تصريفها، وهي الحكومة التي كان جيفرسون يرى فيها أنها تمثل الفرع الخارجي للجمهورية، بينما ظلت حكومات الولايات تصرف الشئون الداخلية[٦٦]. لكن حكومة الولاية نفسها، والجهاز الإداري في المقاطعات التي تضمها الولاية، كانا من الكبر والضخامة بحيث لا يسمحان بأي إسهام سريع ومباشر. وكان ممثلو الشعب لا الشعب نفسه في جميع هذه التنظيمات، هم الذين يؤلفون المجال العام، بينما ظل أولئك الذين انتدبوهم والذين كانوا من الناحية النظرية منبع كل سلطة ومقرها، خارج أبواب هذا المجال. ولو كان جيفرسون قد اعتقد حقا كما كان يتظاهر أحيانا، بأن سعادة الشعب تقوم في سعادة أفراده، لكان هذا التنسيق للأمور كافيا له، وذلك لأن الطريقة التي تم تنظيم الحكم في الاتحاد على أساسها، بكل ما فيها من تجزئة وفصل للسلطات. ومن رقابة، وكوابح وموازنات دخلت في صميمها، كانت ستؤدي إلى عدم تمكين حكم طغياني من الظهور وإن لم يكن مستحيلا. وكان ما سيحدث، وقد حدث بالفعل، المرة تلو المرة منذ تلك الأيام، أن تصبح الأجهزة التمثيلية فاسدة ومرتشية

---

(٦٦) من نفس الرسائل السابقة.

ومنحرفة[٦٧] وإن كان هذا الفساد لا يرجع إلى التآمر بين الأجهزة التمثيلية على الشعب الذي تمثله. فالفساد في مثل هذا الطراز من الحكم، ينبع في الغالب من وسط المجتمع، أي من الناس أنفسهم.

ويكون الفساد والانحراف أكثر ضررا، وأكثر تكررا في الجمهوريات التي تقوم على المساواة، أكثر منهما في أي شكل آخر من أشكال الحكم. وهما يحدثان على الصعيد المنهاجي من القول عندما تغزو المصالح الخاصة المجال العام، أي أنها تنبع من القاعدة ولا تخرج عن القمة. ولما كانت الجمهورية تستبعد من ناحية المبدأ التقسيم الثنائي للمجتمع بين حاكمين ومحكومين، فإن فساد الجهاز السياسي لا يوفر الشعب من أضراره، كما يحدث عادة في أشكال الحكم الأخرى، حيث يكون الحاكمون وحدهم أو الطبقات الحاكمة على الأصح، هم المصابون بالعدوى، وحيث يستطيع الشعب "البريء" بعد أن يتحمل الغصص والآلام في البداية، أن يقوم ذات يوم بانتفاضته المخيفة والحتمية. ولا يمكن أن يسود الفساد الشعب نفسه لا ممثليه أو حكامه، إلا في ظل الحكومات التي تمنحه حصة في السلطة العامة، والتي تعلمه كيفية التصرف بها. ففي الأنظمة التي تختفي الفجوة فيها بين الحكام والمحكومين، يكون من الممكن أن يغدو الخط الفاصل بين "العام، والخاص"، مطموسا وغير واضح، لكي يختفي في النهاية. وكان هذا الخطر المتأصل في أنظمة الحكم الجمهوري، قبل مجيء العصر الحديث ونشوء المجتمعات العصرية، يظهر عادة في المجال العام، نتيجة النزوع عند السلطة العامة إلى التوسع والاعتداء على المصالح الخاصة. وكان العلاج القديم لهذا الخطر، احترام الملكية الخاصة، أي صياغة مجموعة من القوانين تضمن بصورة عامة الحقوق الخاصة، وحماية الخط الفاصل بين "العام والخاص" عن طريق القوانين نفسها. ويؤلف قانون الحقوق في الدستور الأمريكي، الدعامة القانونية القوية والأخيرة

(٦٧) رسالة إلى صمويل كيرشيفال في ٥ سبتمبر ١٨١٦.

لحماية القطاع الخاص من السلطة العامة. ولا ريب في أن انشغال جيفرسون بأخطار هذه السلطة وبإيجاد العلاج لها، أمر معروف لنا. أما في أوضاع التنمية الاقتصادية السريعة والمستمرة، حيث يتمدد القطاع الخاص بصورة مستمرة طبقا لأوضاع العصر الحديث، فإن أخطار الفساد والانحراف تنشأ في الغالب من المصالح الخاصة لا من السلطة العامة. ولا ريب في أن فراهة جيفرسون السياسية كرجل دولة، هي التي مكنته من رؤية هذا الخطر، بالرغم من انشغاله بأخطار الفساد المألوفة والمعروفة في الجهاز السياسي.

وتكون العلاجات الوحيدة من إساءة استخدام السلطة العامة، على أيدي الأفراد، في القطاع العام نفسه، أي في الضوء الذي يعرض كل عمل يقع ضمن حدوده ومجالاته، وفي الرؤية الواضحة من الأضواء المسلطة والتي يتعرض لها كل من يدخل هذا القطاع. وبالرغم من أن نظام الاقتراع السري لم يكن قد عرف بعد، فإن جيفرسون تخوف من الأخطار التي قد تنشأ من السماح للشعب بنصيبه في السلطة العامة بالإضافة إلى أيام الوقت نفسه بمجال عام أكبر من صندوق الاقتراع، مع إعطاء أفراده فرصة أكبر، لإسماع أصواتهم في المجالات العامة بالإضافة إلى أيام الاقتراع. وقد رأى أن الخطر المميت الذي يهدد الجمهورية يتمثل في أن الدستور قد نص على إعطاء جميع السلطات للمواطنين دون أن يتيح لهم الفرصة لأن يكونوا جمهوريين حقا ولأن يتصرفوا كمواطنين. وهكذا كان الخطر بعبارة أخرى، في إعطاء الصلاحيات للشعب كأفراد وأنهم لم يعطوا المجال، ليمارسوا طاقاتهم كمواطنين. وعندما راح في أخريات أيامه، يلخص ما مثل له زبدة الأخلاق العامة والخاصة بقوله "أحب جارك كما تحب نفسك، وأحب وطنك أكثر مما تحب نفسك"[٦٨]، كان يعرف أن هذا الشعار سيظل فارغا، إلا إذا أصبحت البلاد "موضعا" لحب مواطنيها تماما

(٦٨) رسالة إلى توماس جيفرسون سميث في ٢١ فبراير ١٨٢٥.

كما يكون "الجار" موضعا لحب جيرانه. فكما أن حب الجار للجار لا يكون ملموسا أو واضحا، إذا كان هذا الجار لا يظهر لجاره إلا مرة كل عامين، فكذلك لا يكون حب المرء لوطنه أكثر من نفسه ملموسا أو معقولا، إلا إذا مثل الوطن وجودا حيا وقائما لجميع أهله وسكانه.

ويبدو لنا من هذا أن جيفرسون رأى أن مبدأ الحكم الجمهوري يتطلب "تقسيم المقاطعات إلى نواح" أي خلق "جمهوريات صغيرة" يستطيع كل "إنسان من أبناء الولاية" عن طريقها أن يصبح "عضوا عاملا في الحكومة المشتركة يصرف بنفسه جزءا كبيرا من الحقوق والواجبات، ويحس بأهميته رغم تبعيته، ضمن إطار إمكاناته"[٦٩]. ومثل هذه الجمهوريات الصغيرة "تؤلف القوة الرئيسية للجمهورية الكبيرة"[٧٠]. وطالما أن الحكومة الجمهورية للاتحاد ترتكز على الافتراض بأن الشعب هو مقر السلطة، فإن الشرط الأول لعملها عملا صحيحا يتمثل في الخطة الرامية إلى تقسيم الحكم بين الكثرة، وإعطاء كل إنسان المهام التي يصلح لأدائها". وما لم يتحقق هذا الشرط فإن مبدأ الحكم الجمهوري لا يتحقق أبدا، وتظل حكومة الولايات المتحدة، جمهورية اسما ليس إلا.

واتجه تفكير جيفرسون بعد ذلك إلى تأمين سلامة الجمهورية، وكان السؤال الذي واجهه، العثور على الطريقة التي يحول فيها دون "تدهور الحكم"، لاسيما وأنه يطلق اسم "الحكومة المنحلة" على كل حكومة تتركز فيها السلطات "في يدي شخص واحد، أو في أيدي القلة أو الكرام المولد أو الكثرة". ومن هنا لم يكن قصده من نظام النواحي تقوية سلطة الكثرة، بل سلطة كل إنسان "ضمن إطار طاقاته وكفاياته، ولذا كان رأيه في أن تقسيم "الكثرة" على مجالس يستطيع كل إنسان فيها أن يصبح ذا

---

(٦٩) رسالة إلى كارترايت.

(٧٠) رسالة إلى جون تايلر.

وزن هو "السبيل الوحيد لتحويل مجتمعنا الكبير إلى مجتمع جمهوري". وأشار إلى سلامة مواطني الجمهورية، فقال أن المشكلة هي في أن يصبح كل إنسان شاعرا "بأنه يسهم في الحكم وتصريف الشئون، لا في يوم الانتخاب الذي يجري مرة في كل عام فحسب، بل وفي كل يوم، وآنذاك لن يبقى رجل واحد في الولاية، لا يكون عضوا في أحد مجالسها، سواء أكان مجلسا كبيرا أو صغيرا، فيصبح ضنينا على سلطته، يؤثر أن تخرج روحه من جسده على أن ينتزع قيصر أو نابليون سلطته منه". وتناول أخيراً موضوع إدماج هذه الأجهزة الصغيرة المفتوحة لكل إنسان في البنيان الحكومي للاتحاد الذي يمثل الكل فقال: "ستشمل الجمهوريات الأولية للنواحي وجمهوريات المقاطعات وجمهوريات الولايات والجمهورية الاتحادية تدرجا في السلطات، بحيث ترتكز كل منها على القانون، الذي يحدد لها حصتها في السلطة، وبحيث تؤلف بصورة صحيحة نظاما من الموازنات الجوهرية والكوابح في الحكم". لكنه ظل صامتا بالنسبة إلى نقطة واحدة على الأقل، وهي تحديد أعمال الجمهوريات الأولية. وكثيرا ما ذكر بصورة عارضة أن "من مزايا نظام النواحي الذي اقترحه"، أن تؤلف طريقة أفضل لتجميع أصوات الناس من أساليب الحكم التمثيلي وطرائقه. ولكنه ظل مقتنعا إلى حد كبير بأنه "لو شرع في إقامتها لهدف معين فرد، فإنها لابد وأن تظهر فورا، صلاحها لأداء مهام أخرى"(٧١).

ويظهر غموض الهدف، بالرغم من عدم كونه نتيجة الافتقار إلى الموضوع أكثر من أية ناحية مفردة أخرى من نواحي اقتراحات جيفرسون، أن الأفكار المتأخرة التي جاءت بعد فوات الفرصة، والتي أوضح فيها أعز ذكرياته عن الثورة ملخصا إياها، كانت تتعلق بشكل جديد من أشكال الحكم، أكثر من تعلقها بإصلاح الحكم القائم، أو باستكمال ما في مؤسساته وتنظيماته القائمة من نواقص. وإذا كانت الحرية وخلق المجال العام لممارستهما هما هدفا الثورة النهائيان، فإن الجمهوريات الأولية في

(٧١) من رسالة إلى جوزيف كابيل في ٢ فبراير ١٨١٦، ومن رسالتين إلى صمويل كيرشيفال.

النواحي، التي اقترحها جيفرسون، وهي المكان المعقول، الذي يستطيع كل إنسان أن يمارس حريته فيه، تغدو بالفعل، غاية الجمهورية العظمى التي تستهدف أول ما تستهدف في الشئون الداخلية تزويد الشعب بمثل هذه المجالات الحرة وحمايتها. وكانت الفرضية الأساسية في نظام النواحي، سواء أدرك جيفرسون ذلك أو لم يدركه، أن أي إنسان لا يستطيع أن يعتبر نفسه سعيدا إلا إذا كان صاحب سهم في السعادة العامة، وأن أي إنسان لا يمكن أن يكون حرا، إلا إذا مارس الحرية العامة، وأن ليس ثمة من إنسان يستطيع أن يكون حرا وسعيدا في آن واحد، إلا إذا أسهم، وكان له نصيب في السلطة العامة.

- ٤ -

ولم يبق أمامنا إلا أن نروي قصة محزنة وفي منتهى الغرابة، يجب على كل إنسان أن يذكرها. ولا تروي هذه القصة تاريخ الثورة التي يحاول المؤرخ أن ينسج من خيوطها تاريخ القرن التاسع عشر في أوربا[٧٢]، والتي يمكن الرجوع في جذورها إلى العصور الوسطى، التي ذكر توكفيل أن تقدمها كان "لعدة قرون وبالرغم من كل عقبة، حتميا ولا يقاوم"، والتي أطلق عليها ماركس في تعميم له عن تجارب أجيال عدة اسم "قاطرة التاريخ"[٧٣]. وأنا لا أشك في أن الثورة كانت العامل المحرك الدفين في القرن الذي سبق القرن الذي نعيش فيه، وإن كنت أشك في تعميمي توكفيل وماركس، وفي اعتقادهما بأن الثورة كانت نتيجة قوة حتمية لا نتيجة أفعال وحوادث محددة، ولعل الشيء الذي يتطرق إليه الشك هو أن أي مؤرخ لن يتمكن من سرد قصة قرننا الحالي، دون أن ينسج خيوط قصته حول موضوع الثورات، وإن كانت هذه القصة، نظرا لوجود نهايتها حتى الآن في ضباب الغيب، لم تصبح بعد صالحة للرواية والسرد.

---

(٧٢) جورج سول في كتابه "مجيء الثورة الأمريكية" نيويورك ١٩٣٤ ص ٥٣.

(٧٣) عن توكفيل– راجع مقدمة كتاب المؤلفة "الديموقراطية في أمريكا".

وينطبق هذا القول أيضا على ناحية من النواحي المعينة للثورة التي يجب علينا أن نعالجها الآن. وتتعلق هذه الناحية بظهور شكل جديد من أشكال الحكم، وبصورة منتظمة إبان كل ثورة، تشبه إلى حد مدهش، نظام جيفرسون عن "النواحي" ويكاد يكرر، مهما كانت الظروف، ظهور تلك الجمعيات الثورية والمجالس البلدية التي انتشرت في جميع أرجاء فرنسا في عام ١٧٨٩. ولعل من الأسباب التي تحملنا على الاهتمام بهذه الناحية الثورية، أننا نعالج هنا الظاهرة التي أثرت أكثر من غيرها على أعظم رجلين ثوريين في الحقبة كلها وهما ماركس ولينين، عندما كانا يشهدان ظهورها التلقائي إبان كوميون باريس في عام ١٨٧١ بالنسبة إلى ماركس وإبان ثورة روسيا في عام ١٩٠٥ بالنسبة إلى لينين. ولم يكن تأثرهما ناتجا عن الحقيقة الواقعة وهي أنهما لم يكونا على استعداد مطلقا لهذه الأحداث التي داهمتهما فحسب، بل ولأنهما عرف أنهما يواجهان تكرارا لم يكونا يتوقعانه من جراء تقليدهما الواعي بل وتذكرهما للماضي.

وإذا أردنا التحديد، قلنا أنهما لم يكونا يعرفان شيئا عن "نظام النواحي" الذي اقترحه جيفرسون، وإن كانا قد عرفا تمام المعرفة الدور الثوري لقطاعات باريس في عهد الكوميون الأول، إبان الثورة الفرنسية، بالرغم من أنهما لم يفكرا قط في أن تكون هذه القطاعات النواة المحتملة لشكل جديد من أشكال الحكم، وإنما عداها مجرد أدوات يجب التصرف فيها عندما تصل الثورة إلى نهايتها. وقد واجها الآن على أية حال، الأجهزة الشعبية من كوميونات ومجالس، وسوفياتات، إذ قصد منها أن تعيش بعد انتهاء الثورة، لكن هذه الأجهزة ناقضت جميع نظرياتهما، كما تعارضت تعارضا صارخا مع تلك الافتراضات عن طبيعة السلطة والعنف التي اشتركا فيها دون وعي مع حكام العهود البائدة أو العاجزة. فقد تمترسا بثبات وراء تقليد الدولة القومية. ووجدا في الثورة وسيلة للوصول إلى السلطة، كما ربطا بين هذه وبين احتكار وسائل العنف. لكن ما حدث بالفعل على أية حال، هو التفسخ الفجائي للسلطة القديمة،

وضياع السيطرة على وسائل العنف بصورة مفاجئة مع قيام الشكل الجديد المدهش للسلطة، المدين بوجوده إلى الحوافز التنظيمية للشعب وحده، دون أي شيء آخر. فعندما جاءت الثورة، بعبارة أخرى، تبين أنه لم تعد هناك سلطة تمسك بالزمام، ووجد الثوريون أنفسهم يواجهون ضرورة الخيار بين بديلين كلاهما مر فإما العودة إلى نظام سلطة ما قبل الثورة، أي تنظيم الأجهزة الحزبية لتسد الفراغ في مركز السلطة الذي خلا في قلب الحكم القديم العاجز، وإما السير في ركاب المراكز الثورية الجديدة للسلطة التي نشأت دون أن يكون لهم نصيب في قيامها.

وتصور ماركس، للحظة قصيرة وهو يشهد شيئا لم يكن يتوقعه قط، أن تنظيم كوميون باريس في عام ١٨٧١ قد يصلح، نظرا للافتراض بأنه سيغدو "الشكل السياسي في أصغر قرية في البلاد"، لأن يكون "الشكل السياسي المكتشف أخيرا للتحرر الاقتصادي للطبقة العاملة"، ولكن سرعان ما تبين له أن هذا الشكل السياسي يتعارض إلى حد كبير مع جميع نظرياته عن "ديكتاتورية الطلائع العمالية (البروليتارية)" عن طريق حزب اشتراكي أو شيوعي، يكون احتكاره للسلطة أو العنف على غرار حكومات الدول القومية المغرقة في مركزيتها.

وأدرك، أن هذه المجالس الشعبية (الكوميونية) هي على أية حال أجهزة مؤقتة للثورة[٧٤]. ولا ريب في أن موقف لينين بعد نحو من جيل من هذا التاريخ، يشبه إلى حد كبير هذه المواقف التي قررها النتائج لماركس، إذ نراه يواجه مرتين في حياته أي في عامي ١٩٠٥ و١٩١٧، التأثر المباشر نفسه بالأحداث نفسها، متحررا وبصورة مؤقتة من التأثير الطاغي للمذهبية الثورية. وهكذا نراه يمجد بكل إخلاص في عام ١٩٠٥ "القوة الثورية الخلاقة للشعب" الذي شرع تلقائيا في إقامة بنيان جديد كل الجدة

---

(٧٤) أطلق ماركس في عام ١٨٧١ على الكوميون اسم "السر الحقيقي". لكنه عاد فغير رأيه فيه بعد نحو من عامين.

للسلطة، في خضم الثورة[٧٥] كما نراه بعد اثنتي عشر عاما، يطلق لثورة أكتوبر العنان ويكسبها تحت شعار "جميع السلطات لمجالس السوفيات". لكننا لا نراه في الفترة التي انقضت بين الثورتين يعمل شيئا، لإعادة توجيه فكره، ليدمج الأجهزة الجديدة في البرامج الحزبية الكثيرة، مما أدى إلى أن تفاجئه التطورات التلقائية نفسها في عام ١٩١٧، دون أن يكون هو وحزبه أكثر استعدادا مما كانا عليه في عام ١٩٠٥.

وأخيرا عندما ثارت مجالس السوفيات في ثورة كرونستادت على ديكتاتورية الحزب، وتبينت استحالة التوفيق بين المجالس الجديدة والنظام الحزبي، راح يقرر فورا سحق هذه المجالس لأنها تهدد احتكار الحزب للسلطة. وقد يكون إطلاق اسم "الاتحاد السوفياتي" على روسيا في أعقاب الثورة، أكذوبة في ذلك الحين، لكن هذه الأكذوبة نفسها كانت اعترافا بالشعبية الطاغية لدى الجماهير الروسية لنظام مجالس السوفيات لا للحزب، بالرغم من أن الحزب قد أضعف هذه المجالس إضعافا كليا[٧٦] لكن الحزب تردد وهو يواجه الاختيار الشاق بين التكيف في أفكاره وأفعاله مع هذه التطورات الجديدة وغير المتوقعة وبين المضي إلى أقصى حدود الطغيان، في اتخاذ قراره، وكان سلوك الحزب على أية حال منذ البداية حتى النهاية، باستثناء لحظات قصيرة وقليلة، لم تترك أثرا، نتيجة أملتها اعتبارات الصراع الحزبي الذي لم يلعب دورا في مجالس السوفيات، وإن كان على جانب كبير من الأهمية في البرلمانات التي سبقت عهد الثورة.

وعندما قرر الشيوعيون في عام ١٩١٩ "تبني قضية الجمهورية السوفياتية التي تكون الأغلبية في سوفياتاتها للشيوعيين، كانوا يسلكون فعلا الطريق الذي يسلكه

---

(٧٥) أوسكار أنويلر– عن نظام المجالس. ص ١٠١.

(٧٦) لا ريب في مانالته المجالس من شعبية في ثورات القرن العشرين أمر معروف تماما. وقد اضطر الحزب المحافظ الألماني إبان ثورة عامي ١٩١٨ و١٩١٩ في ألمانيا إلى التفاهم مع المجالس Diets في الحملات الانتخابية. (المؤلفة)

ساسة الأحزاب العادية[٧٧] فالناس حتى لو كانوا من أشد المتطرفين وأقلهم تزمتا، يخشون كل الخشية الأشياء التي لم يروها قط، والأفكار التي لم يعرفوها، والنظم التي لم يجربوها ولم يختبروها.

ولا ريب في أن عجز التقليد الثوري عن إيلاء الشكل الجديد والوحيد من أشكال الحكم التي خلقتها الثورة، أي تفكير جدي، يعود إلى حد ما إلى اشتغال ماركس إلى حد الهوس بالمشكلة الاجتماعية وحدها، مما صرفه عن الاهتمام جديا بقضايا الدولة والحكم. ولكن هذا التبرير يفتقر إلى القوة، ويثير من ناحية أخرى بعض التساؤلات الأخرى، إذ أنه يفترض كشيء لا يتطلب النقاش، وجود تأثير طاغ لماركس على الحرية والتقليد الثوريين، مع أن هذا التأثير مازال في حاجة إلى الثبوت والإيضاح.

ولم يكن الماركسيون وحدهم بين الثوريين على أية حال، هم الذين ظهروا غير مستعدين كليا لمواجهة الواقع في الأحداث الثورية. وتزداد أهمية هذه الظاهرة عندما نستنتج منها أن هذا الافتقار إلى الاستعداد لم يكن نتيجة افتقار في الفكر الثوري أو في الاهتمام بالثورة، فنحن نعرف أن الثورة الفرنسية أطلعت شخصيات جديدة كل الجدة على المسرح السياسي وهي شخصيات المحترفين الثوريين، التي لا تعني أن الواحد منها كان يقضي حياته في التحريض الثوري، برغم وجود عدد قليل من الانتهازيين المحرضين، وإنما كان يقضيها في الدراسة والتفكير عن طريق النظريات والنقاش، وهدفه الوحيد، هو الثورة.

ومن الحق أن أي تاريخ للطبقات العاطلة عن العمل في أوربا، لا يمكن أن يكون كاملا دون البحث في تاريخ المحترفين الثوريين في القرنين التاسع عشر والعشرين الذين أصبحوا مع الفنانين والكتاب المعاصرين الوارثين الحقيقيين لرجال العلم في

---

(٧٧) راجع كتاب "مونيخ وموسكو" –لهيلموت نيوباور–.

القرنين السابع عشر والثامن عشر. وقد انضم الكتاب والفنانون إلى طبقة الثوريين لأن كلمة البورجوازية أصبحت تحتل أهمية كريهة في عالم الجمالية والسياسة(٧٨) وراحوا يقيمون جميعا "ممتلكتهم البوهيمية الفكرية" ممثلة تلك الجزيرة من "الفراغ السعيد" في خضم ذلك القرن المائج بالثورة الصناعية.

وكان المحترف الثوري يحمل حتى بين أعضاء هذه الطبقة العاطلة عن العمل، امتيازات خاصة إذ أن طريقته في الحياة لم تكن تحتاج إلى عمل محدود مهما كان نوعه. ولم يكن هذا الرجل يشكو من أي شيء سوى الافتقار إلى الوقت الكافي للتفكير، سواء أمضى حياته النظرية هذه في مكاتب لندن وباريس الشهيرة أم في مقاهي فيينا وزوريخ أم في سجون العهود البائدة المريحة إلى حد ما.

وكان دور المحترف الثوري في جميع الثورات العصرية كبيرا ومهما، وإن لم يكن ذا علاقة بالإعداد للثورات نفسها. فلقد دأب المحترفون الثوريون على مراقبة التحلل المستمر في الدول والمجتمعات وتحليله دون أن يقوموا بأي عمل لدفع عجلة هذا التحلل وتوجيهه. وكانت موجة الإضرابات التي انتشرت في روسيا في عام ١٩٠٥ والتي أدت إلى الثورة الأولى تلقائية تماما، إذ لم يقم حتى بدعمها أي تنظيم سياسي أو منظمة نقابية. وكان جل ما فعلته هذه المنظمات أنها انبثقت إلى الوجود إبان سير الثورة(٧٩).

وكان اندلاع معظم الثورات في الغالب مفاجأة للجماعات والأحزاب الثورية، التي لا يقل في مباغتته لها عن مباغته للعناصر الأخرى، وليس ثمة من ثورة يمكن أن يقال، أن الفضل في اندلاعها راجع إلى هذه الجماعات والأحزاب. وكان ما يحدث عادة هو العكس تماما، فالثورة تقع، وتحرر بوقوعها الثوريين المحترفين حيثما كانوا سواء

---

(٧٨) راجع الدراسة التي أعدها فرانك جيلينك عن "كوميون باريس" طباعة لندن.

(٧٩) انويلر– المصدر نفسه.

في السجون أو في المقاهي أو المكتبات، ولم يكن حتى في وسع حزب لينين من الثوريين المحترفين أن يصنع ثورة. وكان جل ما يستطيعون عمله، هو أن يكونوا قريبا منها، وأن يسرعوا إليها في اللحظة المناسبة، أي عند بدء انهيارها. ولا ريب في أن ملاحظة توكفيل في عام ١٨٤٨، عن سقوط الملكية "قبل أن يوجه المنتصرون ضرباتهم لا من جرائها، فقد أذهل الانتصار المنتصرين كما أذهل المهزومين" كانت صحيحة دائما.

ويكون دور الثوريين المحترفين في الوصول إلى السلطة بعد اندلا ع الثورة لا في إشعالها، وتكون مزيتهم الكبرى في الصراع الذي يتلو الثورة على السلطة، لا في نظرياتهم أو استعداداتهم العقلية والتنظيمية، بل في الحقيقة البسيطة المجردة وهي أن أسماءهم هي المعروفة والمشهورة على الصعيد الثوري[٨٠]، وليست المؤامرات أو الجمعيات السرية هي التي تخلق الثورات، وإن كانت قد تنجح في اقتراف بعض الجرائم الكبيرة بمعونة الشرطة السرية أحيانا[٨١]. وذلك، لأن هذه الجمعيات

---

(٨٠) راجع كتاب موريس دوفيرجر عن "الأحزاب السياسية- تنظيمها وعملها في الدولة الحديثة (الطبعة الفرنسية ١٩٥١)- ويعد هذا الكتاب متفوقا كل التفوق على جميع الدراسات السابقة في الموضوع. وهو يقدم لنا مثلا: ففي انتخابات عام ١٨٧١ للجمعية الوطنية، وكان حق الاقتراع العام للجميع قد تقرر في فرنسا، لم تكن هناك أحزاب سياسية، ومال الناخبون إلى إعطاء أصواتهم إلى الذين يعرفونهم من المرشحين، مما أدى إلى أن يكون معظم النواب في الجمهورية الجديدة من أصحاب الألقاب.

(٨١) يعد سجل الشرطة السرية في خلق النشاط الثوري بدلا من إخماده من الأمور البارزة في عهد الإمبراطورية الثانية في فرنسا والحكم القيصري في روسيا بعد عام ١٨٨٠. ويبدو أنه لم يكن ثمة أي عمل معاد للحكومة في عهد لويس نابوليون لم يكن من وحي الشرطة السرية. ويبدو أن معظم الأعمال الإرهابية المهمة التي وقعت في روسيا قبل الحرب والثورة كان من عمل الشرطة.

والمؤامرات تكون مغرقة في السرية عادة بحيث لا يسمع أحد صوتها، فضياع السلطة في الصراعات التي تسبق الثورة عادة، لا يكون سرا، إذ أن الناس جميعا يرون مظاهره ويلمسونها بالرغم من عدم بروزها أحيانا. لكن علائمه وما يصحبها من سخط عام، وانهيار منتشر، واحتقار للقائمين على الحكم، لا يمكن إخفاؤها، ولا سيما أن معانيها لا تتسم بالغموض إطلاقا[٨٢]، ومع هذا فإن الاحتقار الذي لا يكون بين الدوافع للاحتراف الثوري النموذجي، يغدو أقوى ينابيع الثورة ومصادرها. وليس ثمة من ثورة لا ينطبق عليها قول لامارتين (Lamartine)[٨٣] المشهورة عن ثورة عام ١٨٤٨، بأنها "ثورة الاحتقار".

وبالرغم من أن الثوري المحترف لا يلعب في العادة دورا بارزا في تفجير الثورة بل يكاد يكون معدوما فيه، فإن تأثيره على السير الفعلي للثورة بعد وقوعها يغدو كبيرا للغاية. ولما كان هذا المحترف قد قضى مرحلة تدريبه في مدرسة الثورات الماضية فإن تأثيره في الثورة الجديدة لن يكون في صالح الجديد واللامتوقع، وإنما في صالح العمل الذي يظل منسجما مع الماضي كل الانسجام. ولما كانت مهمته التيقن من استمرار الثورة، فإنه سيكون ميالا إلى النقاش على صعيد السوابق التاريخية وإلى التقليد الواعي والضار للأحداث الماضية التي سبق لنا الحديث عنها، مما يتفق إلى حد ما على الأقل مع طبيعة المهنة التي يزاولها. وكان توكفيل قد ذكر في عام ١٨٤٨، أي قبل أمد طويل من عثور الثوريين المحترفين عند الماركسية على توجيههم الرسمي في

---

(٨٢) كانت نتائج الاستفتاءات التي جرت في عهد الإمبراطورية الثانية في فرنسا مناقضة لما كان يسود البلاد من قلق وسخط. فقد حقق استفتاء عام ١٨٦٩ نصرا كبيرا للإمبراطور من جديد. ولم يقترع ضده من رجال القوات المسلحة إلا خمسة عشر في المائة ليس إلا. (المؤلفة)

(٨٣) الفونس دي لامارتين (١٧٩٠– ١٨٦٩) من مشاهير شعراء فرنسا ومن كبار رجال المدرسة الرومانطيقية في الشعر. من مؤلفاته الشعرية "التأملات" ومن مؤلفاته النثرية "السفر إلى الشرق". (المعرب)

تفسير التاريخ ماضيه وحاضره ومستقبله: "لأن تقليد الثورة الجديدة لثورة عام ١٧٨٩ بإيجاد الجمعية الثورية، كان ضخما إلى الحد الذي أخفى ما في الحقائق من أصالة مخيفة. ووجدت نفسي أحمل الانطباع دائما بأن ثوريي اليوم مغرقون في تمثيل الثورة الفرنسية بدلا من مواصلتها والسير فيها"[٨٤] وعندما ظهر كوميون باريس في عام ١٨٧١، دون أن يكون لماركس أو الماركسيين شأن في قيامه راحت إحدى المجلات الجديدة وأظنها "لابيردوشين"، تستعمل أسماء التقويم الثوري للشهور والسنوات. ولعل من الغريب أنه في هذا الجو من استعادة أحداث الثورات الماضية وذكرياتها وكأنها جزء من التاريخ المقدس، نرى أن التنظيمات التلقائية الوحيدة في التاريخ الثوري تغدو محط الإهمال إلى الدرجة التي تقرب من النسيان الكامل.

ويميل الإنسان بعد أن يتسلح بهذه الحكمة المستبصرة، إلى تحديد ما يقوله: "فهناك بعض الفقرات في كتابات الاشتراكيين الطوبائيين من أمثال برودون (Proudhon) وباكونين (Batkunin) يرى فيها الإنسان إحساسا إلى حد ما بأهمية نظام المجالس، لكن هؤلاء المفكرين السياسيين الفوضويين إلى حد ما، ليسوا أهلا لمعالجة هذه الظاهرة التي تعرض بوضوح، كيف أن الثورة لا تنتهي بالغاء الدولة والحكم القائمين وإنما تهدف على النقيض من ذلك إلى إقامة دولة جديدة وتأسيس طراز جديد للحكم.

ولقد أشار المؤرخون أخيرا إلى أوجه التشابه الواضحة بين هذه المجالس وبين الإدارات المدينية في القرون الوسطى وكانتونات سويسرا، وهيئات التسوية الانجليزية في القرن السابع عشر، والمجلس العام لجيش كرومويل، ولكن النقطة المهمة هنا، هي أن أيا من هذه المنظمات باستثناء المجالس المدينية في القرون الوسطى[٨٥]، لم يترك أي أثر على

---

(٨٤) جيلينيك– المصدر نفسه ص ١٩٤.

(٨٥) هذه الفكرة مستوحاة من بيان رسمي صدر عن كوميون باريس في ١٨ من مارس ١٨٧١.

عقول الناس الذين ينظمون أنفسهم تلقائيا إبان الثورات في مجالس من أي شكل.

ونستطيع القول على ضوء هذه الحقائق أنه ليس في التقليد الثوري أو تقليد ما قبل الثورة، ما يمكن أن يؤلف السبب في الظهور المستمر، لنظام المجالس في كل ثورة من الثورات التي أعقبت الثورة الفرنسية، وإذا ما نحينا جانبا ثورة فبراير من عام ١٨٤٨ في باريس، حيث أقامت الحكومة "لجنة العمال" لتعني بقضايا التشريع الاجتماعي ليس إلا، فإن التواريخ الرئيسية التي ظهرت فيها هذه الأجهزة العملية التي تؤلف نواة الدولة الجديدة هي على التوالي: عام ١٨٧٠، عندما قامت العاصمة الفرنسية التي يحاصرها الجيش البروسي "تلقائيا بتنظيم نفسها على شكل هيئة اتحادية مصغرة" كانت النواة في حكومة كوميون باريس في ربيع عام ١٨٧١[٨٦]، وعام ١٩٠٥، عندما تطورت موجة الإضرابات التلقائية في روسيا، بصورة مفاجئة إلى حركة سياسية قيادية انبثقت عنها، خارج إطارات جميع الأحزاب والجماعات الثورية، وعندما قام عمال المصانع بتنيظيم أنفسهم في مجالس (سوفيات)، بقصد إقامة حكم ذاتي تمثيلي، وثورة فبراير من عام ١٩١٧ في روسيا "عندما لم يكن تنظيم مجالس السوفييت، بالرغم من الاتجاهات السياسية المختلفة للعمال الروس موضع أي نقاش"[٨٧]، وثورات عامي ١٩١٨، ١٩١٩، في ألمانيا عندما قام الجنود والعمال بعد هزيمة الجيش، بثورة علنية، وألفوا مجالس وضعوا لها لوائح طالبوا في برلين بأن تغدو أساس الدستور الألماني الجديد، وأقاموا بالتعاون مع بوهيمي المقاهي في مونيخ في ربيع عام ١٩١٩، الجمهورية الشعبية البافارية القصيرة العمر[٨٨].

وأخيرا في خريف عام ١٩٥٦، عندما قامت ثورة المجر منذ البداية بإعادة نظام

(٨٦) جيلنيك- المصدر نفسه ص ٦٦.

(٨٧) انويلر- المصدر نفسه ص ١٢٧.

(٨٨) راجع همليوت نيوباور- المصدر نفسه.

المجالس إلى بودابست "التي انتشر منها بسرعة كبيرة إلى أنحاء البلاد الأخرى"(٨٩).

ويوحي مجرد تعداد هذه التواريخ، وجود استمرار لم يكن له وجود قط، ولا ريب في أن الافتقار إلى الاستمرار والتقليد والنفوذ المنظم، هو الذي يجعل الشبه مع هذه الظاهرة بارزا كل البروز. ولعل من أبرز الخصائص المشتركة لهذه المجالس، التلقائية التي تبدو في ظهورها إلى حيز الوجود، وذلك لأن هذه التلقائية تتعارض تعارضا واضحا وصارخا مع "النموذج النظري للثورة في القرن العشرين الذي توضح له الخطط، ويهيئ وينفذ طبقا للدقة العلمية الهادئة على أيدي الثوريين المحترفين(٩٠).

ومن الصحيح، أنه حيثما لم تهزم الثورات، ولم تلحق بشكل من أشكال الإعادة، سادت ديكتاتورية الحزب الواحد. أي النموذج الذي اختاره المحترفون الثوريون، لكن سيادته لم تتم إلا بعد كفاح عنيف مع أجهزة الثورة وتنظيماتها.

يضاف إلى هذا أن المجالس كانت دائما أجهزة للنظام بقدر ما هي أجهزة للعمل، وكان هدفها دائما، وضع أسس النظام الجديد الذي جعلها تتصارع مع جماعات الثوريين المحترفين الذين أرادوا الحط من قدرها لتصبح مجرد أجهزة تنفيذية للنشاط الثوري. ومن الصحيح أن أعضاء المجالس لم يكونوا قانعين بالنقاش حول الإجراءات التي تتخذها الأحزاب أو المجالس، "وتنوير أنفسهم" عنها. فقد أرادوا عن وعي وبوضوح، إسهام كل مواطن إسهاما مباشرا في الشئون العامة للبلاد(٩١). وطالما أن هذه المجالس موجودة، فليس ثمة من شك في أن "كل فرد كان يجد فيها مجاله

---

(٨٩) أوسكار انويلر– "المجالس في الثورات" المجلد الثامن ١٩٥٨.

(٩٠) سيجموند نيومان في مقاله "تركيب ثورتي ١٨٣٨ و١٩٤٨ وخططهما" في مجلة السياسة، أغسطس عام ١٩٤٩.

(٩١) انويلر– في المصدر نفسه يذكر خصائص المجالس.

للعمل، وكان يستطيع أن يرى بعينيه مدى إسهامه في أحداث الساعة"[٩٢].

وكثيرا ما اتفق الذين يشاهدونها وهي تعمل، على المدى الذي قامت به الثورة في خلق "تجديد مباشر للديموقراطية"، على حين كان المعنى المستمد من هذا القول أن جميع أعمال التجديد، مقضي عليها بالفشل طالما كان من المستحيل في ظل الأوضاع العصرية التصرف بصورة مباشرة في الشئون العامة عن طريق الشعب. وكانوا ينظرون إلى المجالس وكأنها حلم رومانطيقي. أو صورة طوبائية وهمية تحققت للحظة واحدة من لحظات الخيال وشطحاته، لتعرض، الحنان الرومانطيقي اليائس للشعب، الذي لم يعرف في الظاهر بعد، حقائق الحياة.

وقد استمد هؤلاء الواقعيون صورهم من النظام الحزبي، مفترضين كحقيقة مقررة، عدم وجود أي بديل آخر عن الحكم التمثيلي وناسين أن سقوط العهد القديم، كان راجعا إلى حد ما، وبين أسباب عدة إلى هذا النظام.

فالشيء البارز بالطبع حول هذه المجالس، هو أنها لا تعبر جميع الخطوط الحزبية فحسب وتتجاوزها، إذ يجلس أعضاء مختلف الأحزاب فيها معا، بل وأن عضوية هذه الأحزاب أيضا، لم تلعب فيها أي دور على الإطلاق. فقد مثلت الأجهزة السياسية الوحيدة للناس الذين لا يمتون إلى أي حزب. ومن هنا كان لابد من تصادمهم مع جميع المجالس، سواء أكانت من البرلمانات القديمة أم من المجالس التأسيسية الجديدة لسبب بسيط واحد وهو أن هذه المجالس، كانت حتى في يسارية أجنحتها، وليدة النظام الحزبي. وكانت البرامج الحزبية حتى في هذه المرحلة من الأحداث، أي من خضم الثورة، هي التي عملت أكثر من غيرها على فصل المجالس عن الأحزاب، وذلك لأن هذه البرامج برغم ثوريتها كانت نماذج معدة، لا تتطلب إجراءات بل

---

(٩٢) منشور للاشتراكي النمسوي ماكس أدلر في عام ١٩١٩. كرر نظريات ماركس نفسها.

تنفيذا، وأن تنفذ كما قالت روزا لوكسمبورج[٩٣] "عمليا" وبكل نشاط معربة في قولها هذا عن استشفاف وبعد نظر كبيرين[٩٤]. ونحن نعرف اليوم كيف اختفت الصيغ النظرية من التنفيذ العملي، ولكن لو قدر لهذه الصيغ أن تعيش في التنفيذ، ولو قدر لها أن تقيم الدليل على أنها الترياق الشافي من جميع الشرور، اجتماعية كانت أو سياسية، فإن المجالس كان لابد أن تثور على أية سياسة من هذا النوع، طالما أن الانشقاق بين خبراء الحزب الذين "يعلمون" وبين جماهير الشعب التي كان ينتظر منها أن تطبق هذه المعرفة، أسقط من الحساب قدرة المواطن العادي على العمل، وعلى أن يكون لنفسه الرأي الذي يراه. وكان لابد للمجالس والحالة هذه من أن تتحول إلى هيئات مصطنعة، وذلك في حالة تغلب الروح الثورية للحزب. فحيثما تفترق المعرفة عن العمل، يضيع مجال الحرية ويختفي.

ولا ريب في أن المجالس كانت مجالات للحرية. وقد رفضت هذه المجالس وهي في وضعها هذا، أن تعد نفسها أجهزة مؤقتة للثورة، بل بذلت كل محاولة ممكنة على النقيض من ذلك، لفرض نفسها كأجهزة دائمة للحكم. ولم يكن هدفها ديمومة الثورة، بل كانت غايتها التي عبرت عنها بوضوح "وضع القواعد لجمهورية تلقي الإطراء في كل ما تعمله، وتمثل الحكومة الوحيدة التي تستطيع أن تنهي إلى الأبد، حقبة الغزوات والحروب الأهلية". وليست غايتها إقامة فردوس على الأرض أو

---

(٩٣) زعيمة شيوعية ألمانية، قتلت في اضطرابات ١٩١٩.

(٩٤) مقتبسة من منشور لروزا لكسمبورج عن "الثورة الروسية". ويبدو أن روزا لم تكن تتصور إرهاب ستالين وحكمه الجماعي، ولكن عباراتها البعيدة النظر التي حذرت فيها من كبت الحريات السياسية والحياة العامة أصبحت وصفا واقعيا لأوضاع الاتحاد السوفياتي في عهد خروشوف. فلقد بينت أن البيروقراطية تظل العنصر الفعال حيث تنعدم الانتخابات العامة وتنعدم حرية الصحافة والاصطراع في الرأي. وفي ظل أوضاع كهذه تميل الحياة العامة إلى النوم! (المؤلفة)

مجتمع لا طبقية فيه، ولا تحقيق الحلم في الإخوة الشيوعية والاشتراكية، وإنما إيجاد "الجمهورية الصحيحة" كالثواب الذي يرجى في نهاية الصراع(٩٥).

وما كان صحيحا بالنسبة إلى باريس في عام ١٨٧١، ظل صحيحا بالنسبة إلى روسيا في عام ١٩٠٥، عندما اتضحت نيات مجالس السوفيات "البناءة لا الهدامة. بحيث بات في قدرة شهود العيان من المعاصرين "أن يحسوا بظهور قوة تستطيع في يوم ما أن تحقق التحول في الدولة بعد تأليفها"(٩٦).

ولا ريب في أن كوارث الثورات الأخيرة هي التي وأدت هذا الأمل في تحول الدولة، وفي قيام شكل جديد من أشكال الحكم، يضمن لكل عضو في مجتمعات المساواة العصرية "الإسهام" في الشئون العامة. وكانت الأسباب متعددة، ومختلفة بين بلاد وبلاد، لكن القوى التي تسمى عادة بالرجعية والمضادة للثورة، ليست بارزة بين هذه الأسباب وإذا ما عدنا بذاكرتنا إلى سجل الثورات التي وقعت في قرننا الحالي، يتبين لنا أن ضعف هذه القوى لا قوتها، هو الشيء الغالب، وأن تكرار هزائمها والسهولة التي وقعت فيها الثورات، وعدم الاستقرار غير الطبيعي والافتقار إلى السلطة في معظم الحكومات الأوربية التي أعيدت إلى الحكم بعد سقوط أوربة هتلر، هو الشيء المميز لها. لكن الدور الذي لعبه الثوريون المحترفون والأحزاب الثورية في هذه الأحداث كان مهما للغاية بل كان الحاسم على صعيد بحثنا. ولو لم يطلق لينين شعاره "ستكون السلطة كلها في مجالس السوفييت"، ما وقعت ثورة أكتوبر في روسيا، ولكن سواء أكان لينين مخلصا في إعلان الجمهورية السوفياتية أم لم يكن، فإن حقيقة القضية أن هذا الشعار الذي أطلقه كان متناقضا تناقضا صريحا مع الأهداف الثورية المعلنة للحزب الشيوعي في "تسلم الحكم"، أي في الاستعاضة عن جهاز الدولة بجهاز

(٩٥) راجع جيلنيك، المصدر نفسه ص ١٢٩.

(٩٦) انويلر، المصدر نفسه ص ١١٠.

الحكم. ولو كان لينين قد أراد فعلا إعطاء السلطات كلها لمجالس السوفيات لفرض العجز الذي يعد الآن من خصائص البرلمان السوفييتي على الحزب نفسه. فأعضاء البرلمان الآن من حزبيين ولا حزبيين، يتم ترشيحهم من الحزب، وهم ينتخبون من المقترعين بما يكاد يشبه الإجماع لعدم وجود قوائم تنافسهم. ولما كان الصراع بين الحزب والمجالس قائما بسبب التضارب في إدعاء تمثيل الثورة والشعب تمثيلا صحيحا، فإن القضية المعرضة للخطر الآن تحتل أهمية بالغة.

وكانت المجالس تعترض على النظام الحزبي نفسه، وفي جميع أشكاله، وقد تأكد هذا الصراع، عندما كانت المجالس التي تخلقها الثورة، تتحول ضد الحزب أو الأحزاب التي كانت الثورة غايتها الوحيدة دائما. ولو نظرنا إلى الموضوع من وجهة نظر جمهورية سوفياتية حقة، فإن الحزب الشيوعي لا يكون بالنسبة إليها أقل خطرا أو أقل رجعية من الأحزاب الأخرى في العهد البائد(٩٧).

أما بالنسبة إلى شكل الحكم، وهنا لابد من القول بأن المجالس خلافا للأحزاب الثورية كانت أكثر اهتماما دائما بالجانب السياسي للثورة، منها بالجانب الاجتماعي(٩٨)، فإن ديكتاتورية الحزب الواحد ليست إلا المرحلة الأخيرة في تطور الدولة القومية عامة وفي نظام تعدد الأحزاب بوجه خاص.

وقد تبدو هذه الحقيقة من البدهيات في أواسط القرن العشرين، عندما تدهورت الديموقراطيات المتعددة الأحزاب في أوربا، إلى الحد الذي أصبحت فيه

---

(٩٧) يبدو أن المؤلفة تنسى وهي تعالج هذا الموضوع بصورة تخلو من الموضوعية أن المذهبية الماركسية اللينينية تنظر إلى ديكتاتورية الحزب الواحد، نظرتها إلى ضرورة ملحة في مرحلة الانتقال التي تجتازها عملية البناء الاشتراكي. (المعرب)

(٩٨) مقال لاوسكار انويلر عن حل مجالس العمال في المجر في ديسمبر عام ١٩٥٦، بحجة رغبة العمال في الانصراف إلى العمل السياسي.

"قواعد الدولة وطبيعة العهد" تتعرض إلى الخطر في كل انتخابات تجرى في فرنسا أو إيطاليا(٩٩).

ولعل مما يلقي الكثير من الضوء والحالة هذه أن نرى أن هذا الصراع نفسه كان قائما من ناحية المبدأ في عهد كوميون باريس في عام ١٨٧١، عندما لخص أوديسي باردت بدقة متناهية الفرق الرئيسي على صعيد التاريخ الفرنسي، بين الشكل الجديد للحكم، الذي يهدف إليه الكوميون، وبين العهد البائد الذي قدر له أن يعود سريعا، ولكن في صورة أخرى لا ملكية إذ قال:

"لما كانت الثورة الاجتماعية لعام ١٨٧١ ناتجة وبصورة مباشرة عن ثورة عام ١٧٩٣، إذ تعد استمرارا لها وتكملة، ولما كانت الثورة السياسية خلافا لثورة عام ١٨٧١، وتراجعا عن ثورة عام ١٧٩٣، وعودة لأوضاع عام ١٧٨٩، فإنها قد صرفت النظر عن برنامج وحدة الثورة وعدم تجزئتها، ورفضت الفكرة القائلة بأن السلطة فكرة ملكية ليس إلا، في الوقت الذي تبنت فيه الفكرة الاتحادية التي تعد فكرة ليبرالية وجمهورية"(١٠٠).

ولا ريب في أن الإنسان يدهش من هذه العبارات، لأنها كتبت في وقت لم يقم فيه أي دليل، بالنسبة إلى الناس الذين لا يعرفون شيئا عن الثورة الأمريكية على الأقل، على وجود علاقة وثيقة بين روح الثورة والمبدأ الاتحادي. ولكي نقيم الدليل على صحة ما آمن به باردت، علينا أن نعود إلى ثورة فبراير في روسيا في عام ١٩١٧، وإلى ثورة المجر في عام ١٩٥٦(١٠١)، إذ أن كلتيهما قد استمرت فترة كافية لتظهر في خطوط عريضة ما تستطيع

---

(٩٩) دفيرجر، المصدر نفسه ص ٤١٩.

(١٠٠) هنريش كويشلين– المصدر نفسه ص ٢٢٤.

(١٠١) تصر المؤلفة على تسمية ما حدث في المجر في عام ١٩٥٦، بالثورة، مع أن تلك الأحداث، تخلو من معاني الثورة الأصلية تماما، وإن صح عليها أي شيء، فلا تجوز تسميتها إلا بالثورة

أية حكومة أن تبدو فيه من مظهر، وما تقوم به أية جمهورية، إذ قامت هذه الحكومة وتلك الجمهورية على أسس ومبادئ نظام المجالس، ففي كلتا الحالتين، ظهرت المجالس أو "السوفياتات" إلى حيز الوجود في كل مكان، بالرغم من استقلال كل واحد منها عن الأخرى، كمجالس العمال والجنود والفلاحين في روسيا، والمجالس المتعددة في المجر، من أمثال مجالس الأحياء المأهولة، والمجالس الثورية التي تضم المقاتلين ومجالس الكتاب والفنانين التي نشأت في مقاهي بودابست ومجالس الطلاب والشباب في الجامعات ومجالس العمال في المصانع، والجنود في الجيش، والموظفين المدنيين.

وكان تشكيل هذه المجالس بين هذه الجماعات المتفرقة، يكاد يكون متشابها مما جعلها أقرب ما تكون من فروع في منظمة سياسية. ولعل الشيء البارز في هذه التطورات التلقائية في الحادثين، أن هذه الأجهزة المستقلة والمتفرقة سرعان ما شرعت في عملية تنسيق وإدماج عن طريق إقامة مجالس عالية ذات طابع إقليمي أو محلي يمكن عن طريقها أخيرا اختيار المندوبين إلى مجلس يمثل البلاد كلها[١٠٢].

ولم تستغرق عملية الإدماج هذه في روسيا أكثر من بضعة أسابيع على حين تمت في المجر في غضون أيام.

ونحن نرى هنا، كما رأينا في التعاهدات المبكرة في التاريخ الاستعماري لأمريكا الشمالية التي تحولت إلى مواثيق وارتباطات واتحادات ائتلافية، أن المبدأ الاتحادي، أو مبدأ الأحلاف والعصبات بين الوحدات المتفرقة، قد نشأ من ظروف العمل الأولية نفسها، دون أن يكون متأثراً بالخيالات النظرية عن احتمالات الحكم الجمهوري في البلاد الواسعة، حيث لا يقوم ثمة عدو مشترك، يفرض عليها هذا التماسك والالتحام.

المضادة. لكن أيامها كانت معدودة، ولا تكفي هذه الأيام التي لا تتجاوز عدد أصابع اليدين لجعل تجاربها، دروسا في الثورات على الإطلاق. (المعرب)

(١٠٢) راجع كتاب انويلر ص ١٥٥– ص ١٥٨.

وكان الهدف المشترك إقامة جهاز سياسي جديد أو طراز جديد في الحكم الجمهوري يستند إلى "الجمهوريات الأولية" بطريقة لا تحرم فيها سلطاتها المركزية هيئاتها التأسيسية حقها الأصلي في التأسيس، فالمجالس، وهي غيري بعبارة أخرى على قدرتها على العمل وتكوين الرأي العام، تجد نفسها ملزمة على اكتشاف التجزئة في السلطة، واكتشاف نتيجتها المهمة الأخرى وهي ضرورة الفصل بين السلطات في الحكم.

وكثيرا ما قيل: أن الولايات المتحدة وبريطانيا من الدول القليلة التي سار فيها النظام الحزبي سيرا ناجحا إلى الحد الذي ضمن الاستقرار ووجود السلطة. ولعل من قبيل المصادفة أن نظام الحزبين يتفق مع الدستور الذي يرتكز إلى تجزئة السلطة وتوزيعها على فروع الحكم المختلفة، كما أن من أسباب استقراره الاعتراف بالمعارضة كمؤسسة من مؤسسات الحكم. لكن مثل هذا الاعتراف لا يكون ممكنا إلا إذا افترضنا أن الأمة لا تؤلف "وحدة لا تمكن تجزئتها"، وإن فصل السلطات، لا يولد العجز بل يخلق السلطة ويضمن استقرارها.

ولا شك في أن هذا المبدأ هو الذي مكن بريطانيا من أن تنظم ممتلكاتها ومستعمراتها المنتشرة في كل مكان في جامعة للشعوب البريطانية، ومكن المستعمرات البريطانية في أمريكا الشمالية من الاتحاد في نظام فيدرالي للحكم[١٠٣]. ولا ريب في أن ما يميز نظامي الحزبين في هذين البلدين برغم ما بينما من اختلافات كثيرة، عن

(١٠٣) لا يمكن تطبيق هذا المبدأ على جامعة الشعوب البريطانية على الإطلاق. إذ أن هذه الجامعة لم تعد تمثل دولة تتجزأ فيها السلطات، كما تحاول المؤلفة أن تقول، وإنما هي ارتباط واه، فرضته بعض الظروف الاقتصادية التي خلفتها القرون الطويلة من التبعية الاستعمارية على بلاد، كل واحدة منها مستقلة عن الأخريات وعن بريطانيا نفسها تمام الاستقلال. ولعل ما يؤكد هذه الحقيقة أن بعض دول هذه الجامعة كالهند والباكستان وغانا وغيرها قد آثر الانفصال حتى عن التبعية الاسمية للتاج البريطاني. (المعرب)

أنظمة الأحزاب المتعددة في الدول الأوربية القومية، ليس فنيا على الإطلاق، وإنما هو خلاف جذري في المفاهيم حول السلطة، يتناول الجهاز السياسي كله[١٠٤]. وإذا كان لابد لنا من تصنيف العهود القائمة طبقا لمبدأ السلطة الذي يستند إليه كل عهد منها، فإن الفرق بين ديكتاتورية الحزب الواحد وبين نظام الأحزاب المتعددة، لا يبدو كبيرا كالفرق الذي يفصلهما معا عن نظام الحزبين.

وبعد أن حلت الأمة في القرن التاسع عشر محل الملك المطلق، جاء دور الحزب في القرن العشرين ليحل محل الأمة. ومن هنا كانت الخصائص البارزة للأحزاب العصرية، كالتركيب الأوتوقراطي والأوليجاركي (سيطرة الفرد وسيطرة القلة)، والافتقار إلى الديموقراطية الداخلية والحرية فيه، والميل إلى جماعة الحكم، وادعاء التنزه عن الخطأ، مفقودة في الولايات المتحدة، وإلى حد كبير من بريطانيا[١٠٥].

(١٠٤) دوفيرجر- المصدر نفسه ص ٣٩٣- وهو يقول: أن بريطانيا العظمى وممتلكاتها المستقلة بنظام الحزبين فيها تختلف كل الاختلاف عن البلاد الأوربية القارية التي يسودها نظام الأحزاب المتعددة. وتصبح أقرب إلى الولايات المتحدة الأمريكية برغم نظامها الرياسي.

ويبدو أن التمييز بين نظام الحزب الواحد ونظام الحزبين ونظام الأحزاب المتعددة، أصبح الأساس في التفريق بين العهود الراهنة وتصنيفها. ولا يمكن اعتبار الدول التي يسودها نظام الحزبين دون اعتبار المعارضة، مستقرة تماما كالوضع في ألمانيا مثلا، وذلك لأنها تصبح شبيهة بنظام الأحزاب المتعددة.

(١٠٥) أعتقد أن دوفرجر، الذي يبين هذا الفرق بين البلدين الانجلو- سكسونيين، وبين الدول القومية القارية، مخطئ كل الخطأ، في عده حزب الأحرار منسوخا، ليجعل من بريطانيا بلد الحزبين أيضا.

لكن الخطيئة الكبرى التي وقعت فيها المؤلفة، هي قولها أولا: أن الحزبين الأمريكيين يخلوان من الأوتوقراطية والأوليفجاركية، وثانيا أن أمريكا تبز بريطانيا في اختفاء هذه المظاهر منها. (المعرب)

وبالرغم من صحة القول بأن نظام الحزبين قد أثبت كوسيلة للحكم، قدرته على الحياة، وقدرته على ضمان الحريات الدستورية، فإن من الصحيح تماما القول أيضا، بأن جل ما استطاع هذا النظام تحقيقه هو ضمان حد من رقابة المحكومين على الحاكمين، دون أن يمكن المواطن بأية صورة، من الإسهام في الشئون العامة ولعل أقصى ما يمكن أن يطمح إليه المواطن في ظل هذا النظام هو أن "يمثل"، وإن كان في الواضح أن التمثيل لا يكون إلا "لمصالح" الناخبين وسعادتهم، أما أفعالهم وآراؤهم، فلا يمكن تمثيلها على الإطلاق. ولا يمكن التيقن في ظل هذا النظام من حقيقة رأي الشعب، لسبب بسيط واحد، وهو أن هذا الرأي معدوم وغير موجود. ويتم تشكيل الآراء في عملية من المناقشة الحرة، والحوار الواضح.

أما عندما تنعدم الفرصة لتشكيل هذه الآراء، فقد تكون هناك، حالات نفسية عند الجماهير، وعند الأفراد، وهي عند الأخيرين أكثر ضعفا وأقل ثباتا منها عند الأولين، لكن الآراء غير موجودة. وعلى هذا الأساس فإن خير ما يستطيع "الممثل" أن يفعله، هو أن يعمل كما كان ناخبوه سيعملون لو أتيحت لهم فرصة العمل.

ولا يصح هذا القول على قضايا المصلحة والسعادة، إذ يمكن التثبت منها بصورة موضوعية، ولاسيما حيث تقوم الحاجة إلى العمل والقرار، نابعة من الصراعات بين الجماعات ذات المصالح المختلفة.

وفي مكنة الناخبين أن يؤثروا على أعمال ممثليهم بالنسبة إلى المصالح، عن طريق جماعات الضغط، والعمل وراء الكواليس وغير ذلك من الأساليب، أي أنهم يستطيعون أن يرغموا ممثليهم، على تنفيذ رغباتهم على حساب رغبات الجماعات الأخرى من الناخبين ومصالحهم.

ويستطيع الناخب في جميع هذه الحالات، أن يعمل مدفوعا باهتمامه بحياته

الخاصة وسعادته. وتكون البقية الباقية من السلطة في يديه مماثلة للإكراه المتهور الذي يفرضه "المشهد" على ضحيته طالبا إليه الطاعة مخافة التشهير به، وليست مماثلة للسلطة التي تنبع من العمل المشترك والتشاور المتبادل.

ومهما كان الوضع، فإن الناس عموما، وعلماء السياسة بوجه خاص، لا يشكون في أن الأحزاب وهي المحتكرة لترشيح الممثلين، لا يمكن أن تعد أجهزة شعبية، بل أنها على النقيض من ذلك، الأدوات الفعالة لوقف سلطة الشعب والسيطرة عليها، وليس ثمة من شك في أن الحكم التمثيلي قد تحول إلى حكم القلة في الواقع، وإن لم يكن في المعنى التقليدي لهذا الحكم، أي أن تحكم القلة لمصلحتها. وما نسميه اليوم بالحكم الديموقراطي لا يعدو أن يكون شكلا من أشكال الحكم تسيطر فيه القلة، لمصلحة الكثرة افتراضا(١٠٦). وتكون هذه الحكومة ديموقراطية من حيث أنها تجعل رخاء الشعب وسعادة الأفراد، هدفيها الأساسيين، ولكنها تكون حكم القلة من حيث أن السعادة العامة والحرية العامة، قد أصبحتا من جديد وقفا على القلة ليس إلا.

وعلى المدافعين عن هذا النظام الذي هو نظام "دولة الرفاه". أن ينكروا إذا كانوا حقا من ذوي العقائد الديموقراطية والليبرالية، وجود السعادة العامة والحرية العامة، أصلا وموضوعا. وعليهم أن يصروا على أن السياسة عبء، وأن غايتها ليست سياسية. وعليهم أن يتفقوا مع سان جوست في قوله: "تكون حرية الشعب في حرية

---

(١٠٦) ما دامت المؤلفة تعترف هنا مثل هذا الاعتراف الواضح، بأن الحكم في نظام الحزبين، يكون في أيدي القلة، وأنه لا يعمل لمصلحة الكثرة إلا افتراضا، وهذه حقيقة لا نناقشها فيها بل نؤيدها كل التأييد، فإن ما يثير الدهشة حقا هو اعتراضها على الحكم الثوري الذي تمارسه الطلائع الثورية التي يمثلها أما التنظيم السياسي لمجموع الشعب العامل، أو نظام الحزب الواحد، إذ أن هذه القلة، إذا فرضنا جدلا وجودها، وهي غير موجودة في حالات كثيرة، تكون أكثر عددا من قلة الحكم الذي تشير إليه، ومن ثم أصح تمثيلا للشعب. (المعرب)

حياة أفراده. ولكن ليست هذه هي النقطة المهمة. إذ أن الحكومة لا تملك القوة لحماية هذا الوضع البسيط من القوة نفسها". أما إذا كانوا من الناحية الأخرى، قد تعلموا مما شهده هذا القرن من غليان واضطراب، فإنهم لابد أن يكونوا قد فقدوا تصورهم الليبرالي بوجود طيبة أصيلة عند الشعب، وأن يصلوا بعد ذلك إلى الاستنتاج بأن "ليس ثمة شعب قد حكم نفسه" وأن "إرادة الشعب فوضوية كل الفوضوية، إذ أنها تريد أن تفعل ما تشاء، وأنه يقف موقف العداء من جميع الحكومات لأن "الحكم والقيد صنوان لا يفترقان"، وأن القيد من ناحية التعريف "خارجي بالنسبة للمقيد نفسه"(١٠٧).

وبالرغم من صعوبة البرهنة على هذه الأقوال، فإن إنكارها ونفيها أكثر صعوبة ومشقة. وإن لم يكن من الصعوبة إبراز الافتراضات التي ترتكز إليها. ولعل أكثر الفرضيات اتصالا بها، وضررا من الناحية النظرية، هو القول بأن الشعب والجماهير شيء واحد، إذ أنه يتردد كثيرا في مسامع الذين يعيشون في المجتمعات الجماهيرية، والذين يتعرضون إلى ما فيه من استفزازات عدة. وقد يكون هذا صحيحا بالنسبة إلينا جميعا، لكن المؤلف الذي اقتبست منه هذه الأقوال السابقة يعيش في بلاد تحولت فيها الأحزاب منذ أن قاله، إلى حركات جماهيرية تعمل خارج إطار البرلمان وتغزو جميع الآفاق الاجتماعية والخاصة للحياة العائلية والتعليم والمشروعات الثقافية والاقتصادية(١٠٨). ويكون استصواب هذه المعادلات في مثل هذه الحالة واضحا كل الوضوح.

---

(١٠٧) دوفيرجر– المصدر نفسه ص ٤٢٣.

(١٠٨) لعل الخطأ الكبير في كتاب دوفيرجر، رفضه التمييز بين الحزب والحركة، وهو رفض لا يمكن تفسيره. ولا ريب في أنه يعجز عن رواية تاريخ الحزب الشيوعي إذ لم يشر إلى المرحلة التي يتحول فيها إلى حركة جماهيرية. ولا شك أيضا أنه كان ثمة فرق كبير بين الحركتين النازية في ألمانيا والفاشية في إيطاليا، وبين الأحزاب الديموقراطية. (المؤلفة)

ومن الصحيح أن المبدأ التنظيمي لهذه الحركات يماثل وجود الجماهير العصرية، لكن ما فيها من استهواء ضخم، يقوم في شك الشعب وعدائه لنظام الأحزاب القائمة، ولتمثيله الراهن في البرلمان.

أما إذا كان هذا الشك معدوما كما هي الحال مثلا في الولايات المتحدة، فإن أوضاع المجتمع الجماهيرية، تكون في البلاد التي لم تتطور فيها المجتمعات الجماهيرية بعد كفرنسا مثلا، معرضة للوقوع فريسة لهذه الحركات الجماهيرية إذ كان ثمة من عداء كاف للنظام الحزبي والبرلماني فيها.

وفي وسع الإنسان اصطلاحا أن يقول، أنه كلما كان فشل النظام الحزبي أكثر وضوحا وبروزا، كان من الأسهل على الحركات الجماهيرية، لا أن تستهوي الشعب وأن تنظمه فحسب، بل وأن تحوله إلى جماهير أيضا. ولا ريب في أن الواقعية الراهنة المتمثلة في اليأس من طاقات الشعب السياسية، تختلف من الناحية العملية عن واقعية سان جوست في أنها ترتكز ارتكازا قويا على التصميم الواعي أو اللاواعي على إنكار واقع المجالس، وعلى التسليم بأن ليس ثمة ولن يكون أي نظام بديل عن النظام الراهن.

والحقيقة التاريخية في الموضوع أن نظامي الأحزاب والمجالس متزامنان، إذ أن كليهما لم يكن معروفا قبل عهد الثورات، بل كان نتيجة للنزوع الثوري العصري، بأن من حق السكان في أي بلاد أن يشتركوا في مجالها السياسي العام.

وقد انبثقت المجالس خلافا للأحزاب دائما في أثناء الثورات نفسها، ونبعث من الشعب كأجهزة ذاتية للعمل والنظام. والنقطة الأخيرة جديرة بالتأكيد، فليس ثمة من شيء يتناقض تناقضا كبيرا مع القاعدة القديمة عن الميول الطبيعية الفوضوية والخارجة عن القانون للشعب الذي يكون بلا كوابح من حكومته من ظهور هذه المجالس، إذ

أنها كانت حيث ظهرت –ولاسيما إبان الثورة المجرية– معنية بإعادة تنظيم الحياة السياسية والاقتصادية للبلاد، وإقامة نظام جديد(١٠٩).

ولم يسبق للأحزاب التي تختلف عن الكتل التي تنشأ عادة في البرلمانات والمجالس سواء أكانت وراثية أم تمثيلية، أن انبثقت إبان الثورات، فهي إما أن تسبقها في العادة كما حدث في القرن العشرين أو تنمو مع توسع قاعدة حق الاقتراع.

وهكذا كان الحزب سواء أكان امتدادا لتكتل برلماني، أم خلقا جديدا خارج الإطار البرلماني، منظمة قصد منها تزويد الحكم البرلماني بالتأييد اللازم من الشعب على حين كان من المفهوم دائما أن الشعب. يضفي هذا التأييد عن طريق الاقتراع – في الوقت الذي يظل فيه العمل– امتيازا خاصا بالحكومة.

وإذا قدر للأحزاب أن تصبح نضالية، وأن تدخل في مجال العمل السياسي دخولا قويا فإنها تخالف بذلك مبدأها الخاص بها ومهمتها في الحكم البرلماني، أي أنها تصبح هدامة، دون النظر إلى عقيدتها أو مذاهبها.

ولقد حسر تفسخ الحكم البرلماني وانحلاله في إيطاليا وألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى مثلا وفي فرنسا بعد الحرب العالمية الثانية عن الصورة التي قامت فيها الأحزاب التي تؤيد الوضع القائم، بالمساعدة الفعلية على تقويض العهد القائم، في اللحظة التي تجاوزت فيها هذه الأحزاب حدودها التنظيمية. ولا ريب في أن العمل والإسهام في الشئون العامة، وهما مطمحان من مطامح المجالس، ليسا دليلين على القوة والحيوية بل على الضعف والهدم في نظام كان التمثيل مهمته الأولى دائما.

فمن الصحيح حقا أن يقال: أن الخاصية الأساسية لجميع النظم الحزبية بالرغم من اختلافاتها الواسعة هو أنها "تسمى المرشحين للوظائف الانتخابية في الحكم

---

(١٠٩) مقتبس من تقرير الأمم المتحدة عن مشكلة المجر لعام ١٩٥٦.

التمثيلي"، وأن من الصحيح أن يقال أيضا: أن "عمل الترشيح نفسه كاف لخلق الحزب السياسي(١١٠)" وكان وجود الحزب كتنظيم، يفترض منذ البداية أن يكون إشراك المواطن في الشئون العامة مضمونا عن طريق أجهزة أخرى، أو أن هذا الإشراك غير ضروري، وأن على هذه الطبقة الجديدة التي قبلت في المجتمع من السكان أن تقنع بتمثيلنا –أو أن تكون أخيرا جمع القضايا السياسية في دولة الرفاه– مشاكل إدارية يصرفها الخبراء ويقررونها، فيكون ممثلو الشعب أنفسهم في هذه الحالة مفتقرين إلى المجال الصحيح للعمل، ولا يعدو دورهم، أن يكونوا موظفين إداريين لا يختلف عملهم، بالرغم من حصره في المجال العام عن عمل المديرين في المصالح الخاصة. وإذا ثبت أن الافتراض الأخير هو الصحيح، وليس ثمة من ينكر ذلك الحد من الضعف الذي وصل إليه المجال السياسي في مجتمعاتنا الجماهيرية، إذ تحول إلى مجرد إدارة من النوع الذي توقعه اينجلز في المجتمعات التي لا طبقات فيها، فإن المجالس تكون في هذه الحالة منظمات موروثة من الأسلاف لا تمت بأية صلة إلى ملكوت الشئون الإنسانية.

ويجوز أن ينطبق هذا الوضع أيضا أو ما يشابهه على النظام الحزبي، وذلك لأن الإدارة وتصريف الأمور، تكون في هذه الأعمال التي تمليها الحاجة الكامنة وراء جميع العمليات الاقتصادية، لا مجرد أمور لا حزبية، بل ومتحررة من التكتلات أيضا. ولا تحتاج المصالح المتضاربة للجماعات في المجتمعات التي تتحكم فيها الوفرة، إلى أن تسوي بعضها على حساب البعض، ولا يصح مبدأ التعارض، إلا حيث مجالات الاختيار التي تتخطى الآراء الموضوعية والواضحة للخبراء.

---

(١١٠) راجع كتاب كاسيليني الرائع عن "دراسة النظام الحزبي" ص ٢١. ويعد هذا الكتاب صحيحا تماما بالنسبة إلى السياسات الأمريكية. أما بالنسبة إلى النظم الحزبية الأوربية فهو مغرق في التعقيد الفني والاصطناع.

وعندما يتحول الحكم إلى مجرد إدارة، فإن النتيجة الطبيعية للنظام الحزبي هي العجز والتبديد. ولعل العمل الوحيد غير المنسوخ الذي يستطيع النظام الحزبي أن يؤديه في مثل هذا العهد، هو حمايته من فساد الموظفين العاملين، وأن ظل في مكنة رجال الشرطة أداؤه بشكل أفضل وأكمل[١١١].

وقد برز الصراع بين النظامين، أي نظام الأحزاب ونظام المجالس إلى المقدمة في ثورات القرن العشرين. وكان موضوع الصراع التقرير بين التمثيل من ناحية وبين العمل والإسهام فيه من الناحية الأخرى. وكانت المجالس أجهزة للعمل على حين كانت الأحزاب الثورية أجهزة للتمثيل. وبالرغم من أن هذه الأحزاب كانت مترددة في الاعتراف بالمجالس كأدوات "للصراع الثوري"، فإنها حاولت حتى في خضم الثورة، أن تحكمها عن طريق السيطرة عليها من الداخل. وكانت تدرك كل الإدراك، أن ليس ثمة من حزب مهما كانت ثوريته يستطيع أن يعيش بعد تحول الحكم إلى جمهورية سوفياتية صحيحة. وكانت الحاجة إلى العمل عند الأحزاب مرحلية، وكانت ترى ولا شك أن المزيد من العمل بعد نصر الثورة، يصبح أمرا لا ضرورة له بل وهداما. ولم يكن سوء النية والسعي وراء السلطة هما العاملين الحاسمين اللذين دفعا الثوريين المحترفين إلى الانتقاض على الأجهزة الثورية للشعب، وإنما كان حافزهم إليه هو المعتقدات الأولية التي اشتركت فيها الأحزاب الثورية مع غيرها من الأحزاب. وكانت هذه الأحزاب كلها تتفق على أن سعادة الشعب هي غاية الحكم، وأن الإدارة لا العمل هي جوهر السياسة ولبابها.

---

(١١١) كاسيليني- المصدر نفسه ص ٧٧- ويبين المؤلف ببعض الأمثلة الطريفة، قلة عدد المقترعين الذين يهتمون اهتماما فعليا في الشئون العامة. ويصل من هذه الأمثلة إلى استنتاج يقول: أن الناخبين لا يستطيعون اكتشاف الفساد في الحكم، وإن اكتشفوه فإنهم لا يستطيعون إخراج الفاسدين منه. (المؤلفة)

ولعل من الحق أن نقول في هذا الصدد: أن جميع الأحزاب من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار تشترك في أمور تفوق في كثرتها تلك التي اشتركت فيها الجماعات الثورية في أي يوم من المجالس. يضاف إلى هذا، أن السلطة الكبرى أو التصميم على سحق المجالس عن طريق الاستعمال القاسي لوسائل العنف، لم يكونا العامل الذي بت في القضية أخيرا لمصلحة الأحزاب أو ديكتاتورية الحزب الواحد.

وإذا صح أن الأحزاب الثورية لم تفهم في أي يوم المدى الذي كان نظام المجالس مرتبطا فيه مع ظهور الشكل الجديد للحكم، فإن من الصحيح أيضا أن هذه المجالس عجزت عن تفهم المدى الهائل الذي يتحتم على أجهزة الحكم في المجتمعات العصرية أن تؤدي في إطاره مهام الإدارة. ولعل الخطيئة القاتلة التي وقعت هذه المجالس فيها دائما، أنها لم تميز تمييزا واضحا بين الإسهام في الشئون العامة والإدارة أو تصريف الأمور طبقا للمصلحة العامة. ولقد حاولت المجالس العمالية المرة تلو المرة، تسلم الإدارة في المصانع، فانتهت محاولاتها كلها إلى الفشل الذريع. ولقد سمعنا من يقول... "أن إرادة الطبقة العاملة قد تحققت، إذ ستقوم مجالس العمال بإدارة المصانع"(١١٢). ويبدو أن هذه الإرادة العمالية لم تكن أكثر من مجرد محاولة من الحزب الثوري لوقف مطامح المجالس السياسية وإقصاء أعضائها عن المجال السياسي وإعادتهم إلى المصانع. ويستند شكنا هذا إلى حقيقتين أولاهما أن المجالس كانت سياسية من الناحية الأولى وأن مطالبها الاجتماعية والاقتصادية كانت تلعب دورا ثانويا، وكان هذا الافتقار إلى العناية بالقضايا الاجتماعية والاقتصادية في رأي الحزب الثوري دليلا واضحا على سيطرة عقلية "الطبقة الوسطى- الخفيضة، المتصنعة لليبرالية والجامدة علينا"(١١٣). لكن هذا الافتقار كان يعني في الواقع نضجها

---

(١١٢) وقعت هذه الظاهرة في كثير من البلاد التي تألفت المجالس فيها إبان ثوراتها.

(١١٣) هذه هي التهم التي وجهها الحزب الشيوعي اليوجوسلافي إلى الثورة المجرية- راجع مقال أنويلر. ولا تعد هذه جديدة، فقد وجهت المرة تلو المرة في الثورة الروسية. (المؤلفة)

السياسي، على حين كانت رغبة العمال في أن يتولوا إدارة مصانعهم دليلا على الرغبة المتوقعة برغم بعدها عن السياسة عند الأفراد، للارتقاء بمراكزهم التي كانت وقفا حتى تلك اللحظة على الطبقات الوسطى.

وليس ثمة من شك في أن الناس الذين يمتون إلى الطبقات العاملة، لا يفتقرون إلى المواهب الإدارية. لكن المشكلة هي أن مجالس العمال كانت أسوأ الأجهزة قدرة على اكتشاف هذه المواهب. فالمعروف أن من تختارهم هذه المجالس على ضوء ثقتها بهم من أوساطها، يختارون على أساس قيمتهم السياسية، وأمانتهم، ومكانتهم الشخصية وكرامتهم وقدرتهم على الحكم، وأحيانا شجاعتهم المبدئية، ومثل هؤلاء الناس، القادرين كل القدرة على العمل في المجال السياسي، لابد أن يفشلوا إذا ما أوكلت إليهم، إدارات المصانع أو غيرها من المهام الإدارية. فالمزايا التي يجب توافرها في رجل الدولة أو السياسي هي غير المزايا التي يجب توافرها في مدير المصنع أو إدارية، ومن النادر أن تجتمع هذه المزايا كلها في شخص واحد، إذ أن على الأول أن يعرف طريقة التعامل مع الناس في حقل العلاقات الإنسانية التي تمثل الحرية مبدأها، على حين أن على الآخر أن يعرف كيفية التصرف بالأمور والناس في مجال حيوي تكون الحاجة مبدأه. ولقد أدخلت مجالس المصانع عنصرا جديدا للعمل في إدارة الأمور وسياستها، ولم يكن في وسع هذا العنصر إلا أن يخلق الفوضى في إدارتها(١١٤). ولا ريب في أن هذه المحاولات المقضي عليها بالفشل سابقا هي التي أضفت على نظام المجالس سمعته السيئة.

وقد يكون صحيحا أن هذه المجالس كانت عاجزة عن تنظيم الجهاز الاقتصادي للبلاد أو إعادة بنائه، ولكن من الصحيح أيضا أن السبب الرئيسي في

---

(١١٤) حكم عام تصدره المؤلفة وتطلقه دون أن تقيم الدليل على صحته على أسس علمية أو موضوعية. ولسنا في حاجة إلى إيراد الأمثلة من التجارب المختلفة لإثبات بطلان هذا الحكم، ويكفي أن نورد فقط على سبيل المثال، رجلين، هما خروشوف في الاتحاد السوفياتي وأرنست بيفن وزير خارجية بريطانيا في حكومة العمال الأخيرة. (المعرب)

فشلها لم يكن تعود أعضائها الخروج على القوانين وإنما كان مزاياهم السياسية الخاصة. ولعل السبب الرئيسي من الناحية الأخرى في نجاح أجهزة الحزب، بالرغم من عيوبها الكثيرة المتمثلة في التبديد والفساد والنقص في الكفاية أحيانا، في الوقت الذي فشلت فيه هذه المجالس، يقوم في طبيعة تركيبها الأوتوقراطي والأوليجاركي التي أفقدتها الثقة على الصعيد السياسي.

وكانت الحرية دائما حيث وجدت كحقيقة ملموسة، محدودة في مجالاتها. وتتضح هذه الحقيقة بصورة واضحة في أكثر الحريات السلبية بداية وأهمية وأعني بها حرية الحركة. فلقد كانت حدود البلاد القومية أو أسوار الدولة المدينية تضم المجال الذي يستطيع فيه الناس التحرك بحرية وحمايتهم. أما المعاهدات والضمانات الدولية فتؤمن امتداد هذه الحرية المحددة مكانيا لتشمل المواطنين في أثناء وجودهم خارج بلادهم. ومع ذلك، فقد ظل هذا التوافق الأول بين الحرية والمجال المحدد ظاهرا بالرغم من الأوضاع العصرية.

وما ينطبق على حرية الحركة ينطبق أيضا على الحرية بوجه عام: فالحرية في معناها الإيجابي ممكنة فقط عندما تكون بين أنداد، أما المساواة نفسها فليست مبدأ عالمي الشمول بأية حال، وإنما تطبق فقط ضمن قيود معينة، ومجالات محدودة. وإذا جاز لنا –على ضوء ما قاله جون آدامز في معناه لا في مبناه– أن نعادل بين مجالات الحرية وبين الملكوت السياسي نفسه، فإننا نميل، طبقا لما ذكره عن مجالات المظاهر، إلى الظن بأن هذه المجالات تؤلف جزرا نائية في المحيط، أو واحات في صميم الصحراء. وأني لأعتقد أن هذه الصورة لا تتكون لدينا من هذا المجاز وحده، وإنما من سجل التاريخ نفسه.

ولعل الظاهرة التي تهمني هنا هي ما دأب الناس على تسميته بالصفوة المختارة. ولعل مشكلتي مع هذا التعبير لا تنجم عن شكي أن الطريقة السياسية

للحياة لم تكن في يوم ما ولن تكون طريقة حياة الكثيرين، وإن كان العمل السياسي من ناحية التعريف يهم، ما يزيد على الكثرة، أي بعبارة أخرى، مجموع المواطنين.

ولا تكون العواطف السياسية كالشجاعة والبحث عن السعادة العامة، وتذوق الحرية العامة، والطموح الرامي إلى التفوق لا في المركز الاجتماعي والمنصب والإدارة فحسب، بل وفي الانجاز ونيل التقدير أيضا– نادرة إلى الحد الذي نميل إلى تصوره، ولاسيما أننا نعيش في مجتمع قلب القيم كلها إلى قيم اجتماعية، وإنما هي أكثر من المعتاد غالبا وفي جميع الظروف.

أما خصومتي لتعبير الصفوة المختارة فنابعة من أن هذا التعبير يعني طرازا أوليجاركيا من الحكم تحكم فيه القلة وتسيطر على الكثرة. وفي وسع الإنسان أن يستنتج من هذا، كما استنتج جماع تفكيرنا السياسي، أن الحكم هو جوهر السياسة، وأن الشعور السياسي الغالب، هو شعور الرغبة في الحكم والسيطرة. لكن هذا الاستنتاج في رأيي خاطئ كل الخطأ. وتوضح الحقيقة الواقعة، وهي أن "الصفوات" السياسية كانت تقرر دائما المصائر السياسية للكثرة، وكانت تفرض في معظم الحالات سيطرتها عليها، الحاجة الماسة من الناحية الأولى لدى القلة لحماية أنفسها من الكثرة، أو حماية جزيرة الحرية التي أصبحت هذه القلة تستوطنها من بحر الحاجة المحيط بها، كما توضح من الناحية الأخرى، المسئولية الملقاة بصورة آلية رتيبة على عواتق أولئك الذين يهتمون بمصائر الذين لا يهتمون بمصيرهم.

لكن هذه الحاجة والمسئولية لا تمسان لباب الجوهر الحقيقي لحياتهم وهو الحرية، إذ أنهما عارضتان وفرعيتان بالنسبة إلى ما يدور فعلا داخل المجال المحدود لهذه الجزيرة نفسها.

وإذا ما صغنا هذا الرأي في ضوء تعابير النظم الراهنة، تبين لنا أن الحياة

السياسية للعضو في الحكومات التمثيلية تتحول إلى واقع حي، أما في البرلمان أو في الكونجرس حيث يجلس هذا العضو مع أنداده، مهما كانت المدة التي يقضيها من وقته في حملته الانتخابية وفي محاولة الوصول إلى أصوات الناخبين والإصغاء إلى ما يقولونه. وليست النقطة المهمة في هذا الموضوع هي زيف هذا الحوار واصطناعه في الحكومات الحزبية العصرية حيث لا يستطيع المقترع، باستثناء أوضاع الانتخابات التمهيدية في أمريكا، أن يؤيد أو يرفض الاختيار الذي قام به سواه ودون إشراكه، كما أنها لا تعني المساوئ الظاهرة، كتطبيق الأساليب التجارية المستعملة في شارع مديسون(١١٥). على العلاقات بين الممثل والناخب بحيث تغدو كعلاقة البائع بالشاري. وحتى لو كان هناك اتصال بين الممثل والمقترع، أو بين الأمة والبرلمان، وهو الاتصال الذي يمثل وجوده الفرق البارز بين حكومتي بريطانيا وأمريكا من ناحية وبين حكومات أوروبا الغربية من الناحية الأخرى، فإن هذا الاتصال لا يكون بين أنداد متساوين، وإنما بين الطامعين في الحكم وبين الراضين بأن يحكموا. ولعل مما يتفق مع طبيعة النظام الحزبي أن نستعيض عن قاعدة "حكومة من الشعب وللشعب" بقاعدة أخرى، وهي "حكومة من الصفوة النابعة من الشعب، للشعب"(١١٦).

وكثيرا ما قيل: أن "الأهمية الكبرى للأحزاب السياسية" يجب أن تظهر في تأمين "الإطار اللازم لتمكين الجماهير من أن تجند من صفوفها، صفوالها لمختارة"(١١٧)، ولعل من الصحيح أيضا أن يقال: أن الأحزاب هي التي أتاحت المجال بصورة رئيسية أمام الأعضاء الذين ينتمون إلى الطبقة الدنيا للعمل السياسي. وليس ثمة من شك في أن الحزب بوصفه المؤسسة البارزة للحكم الديموقراطي يماثل أحد الاتجاهات الرئيسية

---

(١١٥) من شوارع مدينة نيويورك الرئيسية المعروفة بمحالها التجارية الكبيرة.

(١١٦) دوفيرجر – المصدر نفسه ص ٤٢٥.

(١١٧) دوفيرجر – المصدر ص ٤٢٦.

في العصر الحديث، وأعني به المزيد المستمر والشامل للمساواة في المجتمع، لكن هذا القول لا يعني بأية حال، أنه يماثل الأهمية البارزة للثورة في العصر الحديث أيضا.

ولقد حلت "الصفوة النابعة من الشعب" محل الصفوات القديمة القائمة على أساس النسب والثراء، لكنها لم تمكن الناس في أي مكان من الدخول إلى الحياة السياسية ليشتركوا في الشئون العامة. وظلت العلاقة بين الصفوة الحاكمة وبين الشعب، أو بين القلة التي يؤلف أفرادها وحدهم المجال العام وبين الكثرة التي قضي أفرادها حياتهم خارج هذا المجال– في زوايا النسيان، على حالها لم تتبدل.

ولا تقوم المشكلة من وجهة نظر الثورة، واستمرار الروح الثورية في الظهور الفعلي للصفوة الجديدة. فالعقلية الديموقراطية لا الروح الثورية في مجتمعات المساواة هي التي تميل إلى إنكار العجز والافتقار الفاضح إلى اهتمام أقسام كبيرة من السكان بالقضايا السياسية. وتقوم المشكلة في الافتقار إلى المجالات العامة، التي لابد للشعب كله من ولوجها، والتي يمكن اختيار الصفوات منها، أو يمكن لهذه الصفوات أن تختار نفسها منها. فالمشكلة والحالة هذه، هي أن السياسة قد غدت حرفة وعملا، وأن الصفوة والحالة هذه تختار طبقا للمقاييس والقواعد التي لا تعد سياسية في ذاتها. ومن طبيعة نظام الأحزاب المتعددة نفسه، أن تتمكن المواهب السياسية الصحيحة من تأكيد نفسها في حالات نادرة، ولعل ما هو أكثر ندرة منها، أن تظل المزايا السياسية المعنية حية، برغم المناورات الوضيعة للسياسات الحزبية، بطوابعها التي لا تخرج عن حدود الصفقات التجارية البسيطة.

وكان المشتركون في المجالس بالطبع من هذه الصفوة، بل لعلهم كانوا يؤلفون الصفوة السياسية الوحيدة للشعب والتي تنبع من الشعب في هذا العالم المعاصر، وإن كان أعضاؤها لا يرشحون من القمة ولا يلقون الدعم من القاعدة.

ويميل المرء بالنسبة إلى هذه المجالس الأولية التي نبعت في الأماكن التي يعيش فيها أفراد الشعب أو يشتغلون، إلى القول بأنهم هم الذين اختاروا أنفسهم فالذين قاموا بتنظيم أنفسهم هم أولئك الذين يعنون بالشئون العامة ويبادرون إلى العمل فيها، إذ أنهم الصفوة السياسية للشعب التي دفعت بها الثورة إلى العراء. وراح أعضاء المجالس في هذه الجمهوريات الأولية "يختارون ممثليهم للمجالس التي هي أعلى رتبة. ولما كان هؤلاء الممثلون يختارهم أقرانهم. فإنهم ما كانوا ليتعرضوا إلى أي ضغط لا من أعلى ولا من أسفل. وكانت مكانتهم لا ترتكز إلا على ثقة أقرانهم، ولم تكن هذه المساواة أمرا فطريا بل نتيجة سياسية، إذ أنها لم تولد معهم، وإنما كانت المساواة التي فرضها التزامهم أولا بعمل مشترك ثم مبادرتهم إلى تنفيذ هذا العمل. وكان النائب بعد اختياره للمجلس الأعلى رتبة يجد نفسه ثانية بين أقرانه، إذ أن النواب على أي مستوى في هذا النظام هم أولئك الذين وكل إليهم القيام بعمل معين. وليس ثمة من شك في أن هذا الشكل من الحكم، إذا مضى في تطوره كان لابد أن يتخذ شكل الهرم، وهو بالطبع، الشكل الصحيح للحكم "السلطوي" الأصيل. ولكن في الوقت الذي تكون فيه السلطة في جميع أشكال الحكم السلطوي التي نعرفها، متسلسلة من القمة إلى القاعدة، نجد أنها في هذه الحالة، لا تنبع من هذه ولا من تلك، وإنما تنبع من كل طبقة من طبقات هذا الهرم السلطوي. وتؤلف هذه الحقيقة بدورها الحل لإحدى المشاكل الخطيرة للغاية في السياسات العصرية، وهي كيفية التوفيق بين المساواة والسلطة لا بين الحرية والمساواة!

ولتجنب أي سوء فهم أقول: أن مبادئ اختيار الأفضل كما يقترحها نظام المجالس، أو مبدأ الاختيار التي في الأجهزة السياسية العميقة الجذور أو مبدأ الثقة الشخصية في تطورها إلى نظام اتحادي للحكم، ليست شاملة الصلاح. بل أنها لا تطبق إلا ضمن إطار المجال السياسي وحده.

وتتعرض الصفوات الثقافية والفنية والعلمية والمهنية والاجتماعية في أي بلاد لقواعد مختلفة كل الاختلاف تكون قاعدة المساواة فيها واضحة الغياب. لكن هذا القول ينطبق أيضا على مبدأ السلطة. فلا تقرر منزلة الشاعر مثلا باقتراع على الثقة يقوم به أقرانه من الشعراء، ولا بأمر يصدر من السيد المعترف بسيادته، وإنما يقررها على النقيض من ذلك أولئك الذين يحبون الشعر، ولا يستطيعون نظم بيت واحد منه.

أما منزلة العالم، فيقررها على النقيض من ذلك أنداده من العلماء، وذلك لأن القاعدة هنا موضوعية وتسمو على كل خلاف أو نقاش أو إقناع. فالصفوات الاجتماعية في مجتمعات المساواة على الأقل، حيث لا شأن للنسب أو الثراء، إنما تظهر إلى حيز الوجود عن طريق عمليات التمييز.

وقد يكون من المغري أن يمضي المرء في بحث احتمالات هذه المجالس وقدرتها، ولكن من الخطأ أن نقول مع جيفرسون: "لنبدأ بها لهدف واحد أولا، وسرعان ما تثبت أنها أفضل السبل بالنسبة إلى الأهداف الأخرى". أجل أنها أفضل السبل مثلا، لتمزيق المجتمعات العصرية الجماهيرية، بما تحمله من ميول خطرة لتأليف الحركات الجماهيرية نصف السياسية، أو أنها قد تكون على أحسن وجه، أكثر السبل طبيعية في بعثرة هذه الحركات عند جذورها، عن طريق "صفوة" هي التي تختار نفسها وتفرض وجودها. وستصبح مسرات السعادة العامة ومسئوليات الأعمال العامة في مثل هذه الحالة، نصيب تلك القلة التي تمثل جميع طرائق الحياة، والتي يتميز أفرادها بتذوقهم للحرية العامة وعجزهم عن السعادة بدونها.

ولا ريب في أن هذه المجالس هي أفضل السبل من الناحية السياسية، وتكون مهمة الحكم الصالح، والدليل على نظام الجمهورية، التأكيد لها بمكانها المشروع في المجال العام.

ولا ريب أيضا في أن هذا الطراز الارستقراطي من الحكم يعني نهاية حق الاقتراع العام كما نفهمه اليوم، إذ أن أولئك الأعضاء المتطوعين في "الجمهوريات البدائية" الذين أظهروا أنهم يعنون بأكثر من سعادتهم الخاصة، ويهتمون بشئون العالم، هم وحدهم، أصحاب الحق في أن تسمع أقوالهم في إدارة الأمور في الجمهورية. لكن هذا الإقصاء عن السياسة يجب ألا يعد أمرا يحمل طابع المهانة أو الانتقاص من القدر، إذ أن الصفوة السياسية لا يمكن أن تكون بأية حال هي عين الصفوة الاجتماعية أو الثقافية أو المهنية.

يضاف إلى هذا، أن هذا الإبعاد لن يعتمد على هيئة خارجية. فإذا كان المنتمون قد اختاروا أنفسهم، فإن المستبعدين هم الذين اختاروا البعد أيضا، ومثل هذه العزلة الشخصية بالإضافة إلى أنها عمل يحمل طابع الإلزام، تضفي واقعا وجوهرا على واحدة من أكثر الحريات السلبية التي تمتعنا بها أهمية منذ نهاية العصور القديمة، وأعني بها التحرر من السياسة الذي عرفته رومة وأثينا القديمتان والذي كان من الناحية السياسية أهم جزء من تراثنا المسيحي أيضا.

وقد ضاعت هذه الحرية وغيرها من الحريات، عندما فشلت روح الثورة، وهي روح جديدة تحمل معنى البداية في شيء جديد، في العثور على المنظمة الصالحة لها. وليس ثمة من شيء يستطيع التعويض على هذا الفشل أو منعه من أن يغدو مزمنا في المذاكرة والتذكرة.

ولما كان الشعراء هم الذين يختزنون هذه الذكريات ويسهرون عليها، وكان عملهم أن يعثروا على الكلمات التي تعيش ما عاش الإنسان، فإن من الحكمة أن نعود ونحن ننهي موضوعنا إلى شاعرين منهم: أحدهما معاصر والآخر قديم، لنجد التفصيل التقريبي للمحتوى الفعلي لتراثنا الضائع:

أما الشاعر المعاصر فهو رينيه شار، الذي يعد من أكثر كتاب فرنسا وفنانيها الذين انضموا إلى حركة المقاومة الفرنسية في الحرب العالمية الثانية فصاحة قول ووضوح معنى. وقد وضع كتابه المليء بالحكم المأثورة في السنة الأخيرة من الحرب، متوقعا بكل صراحة تحرير بلاده. وكان يعرف تمام المعرفة أن الناس لن يفرحوا بالتحرر من الاحتلال الألماني فحسب، بل ومن أعباء الشئون العامة أيضا. وسيجد الناس أنفسهم مضطرين إلى العودة إلى الحد المتبلد لحياتهم ومتابعاتهم الخاصة، بل وإلى "الغم العقيم" الذي ألفوه في السنوات التي سبقت الحرب عندما بدا وكأن لعنة قد تسلطت على كل ما كانوا يفعلونه، وأن يقولوا مع الشاعر: لو قدر لي أن أبقى، لتحتم على أن أنبذ ذلك العبير الذي كان يفوح من تلك السنوات المهمة وأن أرفض بصمت ذلك الكنز الذي عثرت عليه". وكان هذا الكنز الذي تصوره هو "عثوره على نفسه"، وأنه لم يعد يشك في نفسه بعدم إخلاصها، وأنه لا يحتاج إلى قناع أو خداع للنفس، وأن يظهر حيثما ذهب، لنفسه ولغيره، بأن في وسعه أن يسير عاريا"(١١٨).

ولا ريب في أن هذه الخواطر في منتهى الأهمية، إذ أنها تقيم الدليل على التكييف الذاتي اللاطوعي، لمسرات الظهور قولا وفعلا دون أي أفكار ذاتية تكون كامنة في العمل ذاته.

ومع ذلك فإن هذه المسرات قد تكون مغرقة في عصريتها وفي تركزها في الذات، بحيث لا تستطيع أن تصيب بمنتهى الدقة محور "ذلك التراث الذي لم تخلفه لنا أية وصايا".

أما الشاعر الآخر فهو سوفوكليس، وقد ضمن مسرحيته التي كتبها في أخريات أيامه "أوديب في كولونس"، الأبيات المشهورة والمرعية التالية:

---

(١١٨) رينيه شار في كتابه "النائم يستيقظ- مجموعة من القصائد والنثر" طباعة نيويورك عام ١٩٥٦.

"أن يتمنى الإنسان ألا يكون قد ولد، معنى يتفوق على كل معنى لأية عبارة أخرى. ولعل خير ما يفضل الحياة نفسها بعد أن تظهر، هو أن تمضي بسرعة من حيث أتت".

ولا ريب في أن الشاعر قد أبلغنا بلسان ثينريوس، المؤسس الأسطوري لمدينة أثينا، والناطق باسمها، السبب الذي مكن العاديين من الناس، شيبا كانوا أم شبانا من احتمال متاعب لحياة أنه المدنية، مجال الحرية لأفعال الإنسان وأقواله، بل أنها الينبوع الذي يضفي على الحياة جمالها ورونقها.

الفهرس